



kulttuurintutkimus



NUMERO 36 (2019): 1



- 1 **Pääkirjoitus: Eeva Rohas**  
Ketä minä jumaloin?
- 4 **Tiina Arppe**  
Hegeliläisestä tietoisuusfilosofiasta uskonnon ja kulttuurievoluution selitykseen – René Girardin kolme halua
- 17 **Erkki Vainikkala**  
Epävaka mimeettinen halu Robert Walserin romaanissa *Konttoristi*
- 31 **Hanna Mäkelä**  
Romaanin totuus ja kertomuksen retoriikka: René Girardin mimeettinen teoria narratologisen sisäistekijyyden näkökulmasta
- 44 **Nana Arjopalo**  
Syntipukki Bharati Mukherjeen romaaneissa *Desirable Daughters* ja *The Tree Bride*
- 59 **Tuomas Kervinen**  
Mimeettinen teoria ja runouden skandaali
- 71 **Essee: Daniel Nylund**  
Uhrیتietoisuuden perversiot
- 76 **Essee: Eeva Rohas**  
Idiootit
- 83 **Novelli: Hans Henny Jahnn**  
Kaksosten tarina
- 87 **Esittelyt**  
87 **Claudio Lanza**  
Halun evoluutio.  
Cynthia L. Haven, *Evolution of Desire: A Life of René Girard*
- 89 **Olli Sinivaara**  
Haastattelukirja tuttuun tapaan. René Girard, *The One by Whom Scandal Comes*
- 91 **Erkki Vainikkala**  
Kylväjä lähti kylvämään: René Girardin yleisteoriat käsiin jaettuna. James Allison & Wolfgang Palaver (toim.), *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*
- 96 **English abstracts**

PÄÄTOIMITTAJAT /  
EDITORS-IN-CHIEF

Eeva Rohas (vieraileva/visiting)  
✉ eevarohas@gmail.com

Hanna Mattila  
✉ hanna.mattila@tuni.fi

TOIMITUSSIIHTEERI /  
ASSISTANT EDITOR

Maija Rämö  
✉ sihteeri@kultut.fi  
✉ Itä-Suomen yliopisto  
Humanistinen osasto  
PL 111, 80101 Joensuu  
✉ University of Eastern Finland  
PB 111  
FI-80101 Joensuu

TOIMITTAJAT / EDITORS

Kaisa Hiltunen  
✉ kaisa.e.hiltunen@jyu.fi

Maarit Jaakkola  
✉ maarit.jaakkola@gu.se

Riitta Jytälä  
✉ riiijyt@utu.fi

Kirsi Laurén  
✉ kirsi.lauren@uef.fi

Ilmari Leppihalme  
✉ ilmari.leppihalme@oulu.fi

Kaisa Murtoniemi  
✉ kaisa.murtoniemi@tuni.fi

Vesa Puuronen  
✉ vesa.puuronen@oulu.fi

Leena-Maija Rossi  
✉ leena-maija.rossi@ulapland.fi

Maria Ruotsalainen  
✉ maria.a.t.ruotsalainen@jyu.fi

Riikka Turtiainen  
✉ rmturt@utu.fi

Juhana Venäläinen  
✉ juhana.venalainen@uef.fi

www.kulttuurintutkimus.fi



VERTAISARVIOITU  
KOLLEGIALT GRANSKAD  
PEER-REVIEWED  
www.tsv.fi/tunnus

# Ketä minä jumaloin?

**Eeva Rohas**

Kirjallisuustieteestä antropologian kautta aina teologiaan asti versoneen René Girardin mimeettisen teorian ydinkysymys on: Ketä minä jumaloin? Näin toteaa elämäkerrallisen tutkimuksen *Evolution of Desire: A Life of René Girard* (2018) kirjoittanut Cynthia L. Haven. Se, ketä me ihailemme, näet määrittää sen, mitä me tavoittelemme elämässämme, ja tätä kautta koko elämämme; kaikki halu on viime kädessä halua olla (toisen kautta), jos Girardilta kysytään.

Haven käy läpi Girardin uraa johtoajatuksestaan se, millaisten kokemusten seurauksena Girard teki tärkeimmät oivalluksensa ja miten nämä oivallukset heijastuivat siihen, miten Girard itse eli. Havenin johtopäätös on: koska Girard eli pitkän elämän ja oli kuolemaansa asti levollinen, mukava ihminen ja vieläpä pysytteli naimisissa yhden ja saman ihmisen kanssa kuuden vuosikymmenen ajan, hänen mimeettisen teorian täytyy toimia. ”Girard itse on tuotannolleen paras suositus. Hän eli niin kuin opetti”, Haven muotoilee.

Tällainen argumentaatio ei kestä kriittistä tarkastelua, kun ottaa huomioon, etteivät Girardin kirjoitukset muodosta vain yksilöpsykologista teoriaa, vaan kuvauksen kulttuurin perustasta ja sosiaalisen elämän mekanismeista, joita koskevia väittämiä

Girardin henkilökohtainen elämä ei mitenkään voi osoittaa oikeiksi sen paremmin kuin vääriksiäkään. Havenin retoriikka tuntuu lisäksi nojaavan strategiaan, jossa väitteen ansiokkuutta perustellaan yhtä paljon sen esittäjän auktoriteetilla kuin väitteen varsinaisella sisällöllä, mikä on niin ikään ongelmallista. On tietysti aina sääli, mikäli ajattelija ei pysty itse noudattamaan omia oppejaan, mutta tämä ei vielä kerro mitään itse näkemysten viisauden asteesta vaan ainoastaan ajattelijan luonteenlujuudesta.

Kummallista kyllä, retoriikan ongelmallisuudesta ja ajattelun sokeista pisteistä huolimatta Havenin teos, josta käsillä olevassa René Girard -teemanumerossa on myös tarkempi arvio, on inspiroiva, hyvin kirjoitettu ja monin paikoin salaviisaskin. Tilanne muistuttaa Girardin teorian paradoksaalista vetovoimaa; onhan siinäkin suorastaan ylittämättömiä ongelmia, ja kuitenkin teoria on saanut osakseen innostusta niiltäkin, jotka eivät voi sulattaa sen tieteenfilosofisessa mielessä yltiörealistista otetta, fantasioita alkumurhasta tai Girardin kirjoituksissa loppua kohden voimistunutta kristillistä eetosta. Muun muassa näitä kysymyksiä tarkastelee ja toisaalta Girardin ristiriitaista vastaanottoa implisiittisesti myös ilmentää tämän numeron käynnistävä Tiina Arppen artik-

keli ”Hegeliläisestä tietoisuusfilosofia- ta uskonnon ja kulttuurievoluution selitykseen – René Girardin kolme halua”.

Mimeettinen teoria hahmotetaan usein kolmivaiheiseksi, missä ensimmäisen vaiheen muodostaa kirjallisuustieteellis-psykologinen haluteoria, toisen antropologinen tutkielma väkivallan ja kulttuurin alkuperästä ja kolmannen teologinen revelaatio evankeliumeista väkivallan ja konfliktuaalisen mimeettisen halun paljastajina ja potentiaalisina lakkauttajina. Vaiheet ovat keskenään niin erilaisia oppialojen, sisältöjen ja jopa kirjoitustyylienkin osalta, että teorian kaarta voisi verrata täydelliseen muodonmuutokseen: toukasta koteloon ja siitä perhoseksi. Perhonen, joka tässä tapauksessa kenties näyttäytyisi perisyntin, katumuksen ja odotuksen violetta väriä hehkuvana, vain on ollut monille kaunistuksen sijaan pikemminkin kauhistus; varhaisesta Girardista innostuneiden kriitikoiden mielestä siipiveikon olisi ollut parempi jäädä koteloon ikuisiksi ajoiksi niin, ettei Girardin lukijoiden olisi koskaan tarvinnut perhosen johdattamana kääntää katsettaan kohti taivasta.

Girardin haluteoria ja siihen niveltäviä syntipukkimekanismeja vaikuttavat nauttivan eniten kannatusta Girard-tutkimuksen piirissä. Myös tässä teemanumerossa, teoreettisen johdantoartikkelin

jälkeen, käsitellään ennen kaikkea juuri näitä kysymyksiä yhtäältä kaunokirjallisia tekstejä lähilukemalla, sekä toisaalta tarkastelemalla nykykulttuuria tällä hetkellä voimakkaasti pinnalla olevien uhrin ja uhriutumista koskevien kysymysten kannalta. Numeron materiaali pohjaa Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen ja Kulttuurintutkimuksen seuran kesäkouluun ”Scapegoats, Violence, and Mimetic Theory”, jossa kuultiin ensimmäinen versio paitsi Arppen, myös kesäkoulun toisena opettajana toimineen Hanna Mäkelän artikkelista ”Romaanin totuus ja kertomuksen retoriikka: René Girardin mimeettinen teoria narratologisen sisäistekijyyden näkökulmasta”. Kesäkoulun peruja ovat myös Nana Arjopalon artikkeli ”Syntipukki Bharati Mukherjeen romaaneissa *Desirable Daughters* ja *The Tree Bride*”, Tuomas Kervisen ”Mimeettinen teoria ja runouden skandaali” sekä Daniel Nylundin essee ”Uhritietoisuuden perversiot”. Erkki Vainikkala toimi yhtenä panelistina kesäkoulun ja Keski-Suomen Kirjailijat ry:n yhdessä toteuttamassa ”Syntipukki-illassa”, ja muun muassa syntipukkimekanismeja Vainikkala käsittelee myös nyt julkaittavassa artikkelissaan ”Epävaka miimeettinen halu Robert Walserin romaanissa *Konttoristi*”. Teemanumeroon kirja-arvostelut laatiineet Claudio Lanza ja Suomen virallinen Girardin suomenta-

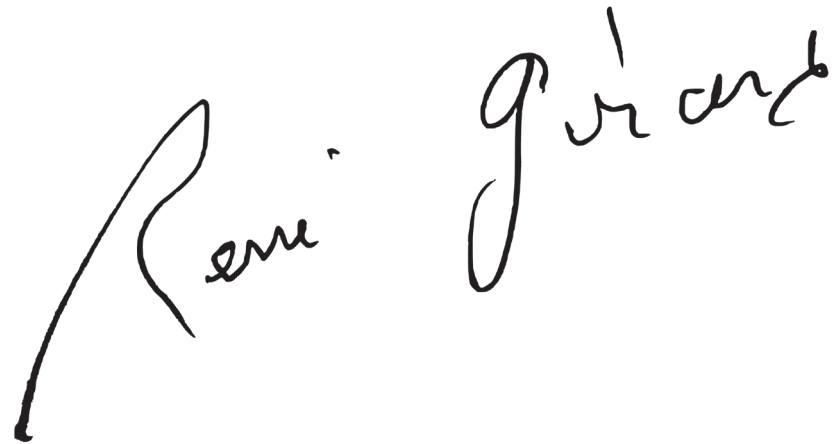
ja Olli Sinivaara olivat niin ikään mukana kesäkoulussa. Koska kesäkoulua varten oli järjestetty avoin haku ja sen tuloksena materiaalista ja tekijöistä oli jo suoranainen runsaudenpula, lähdin koostamaan teemanumeroa kesäkoulun pohjalta. Lopputuloksessa painottuu kaunokirjallisuus. Toisaalta numeroa voi pitää monipuolisena myös näiltä osin, sillä kirjallinen aineisto on laaja niin tekstilajien kuin kulttuurien kirjon näkökulmasta ulottuessaan proosasta runouteen ja toisaalta intialais-amerikkalaisen Bharati Mukherjeen tuotannosta suomalaiseen Eino Leinoon.

Kulttuurintutkimus-lehden tieteellisen julkaisun profiilin kannalta historiallisesti mukana on myös kaunokirjallinen teksti: Erkki Vainikkalan käännös Hans Henny Jahnnin novellista ”Die Geschichte der beiden Zwillinge” eli ”Kaksosten tarina”, joka käsittelee teemanumeron ydinkysymyksiä kaunokirjallisuuden keinoin. Tarina on synkkä, jollei jopa fatalistinen. Mutta itse asiassa juuri synkkyytensä ansiosta Jahnnin kertomus voi toimia eräänlaisena peilinä, johon katsoessaan yleisökentties tunnistaa omat kasvonsa ja kavahtaa näkemäänsä – ja tämän jälkeen ehkä tahtoo tehdä jotain omakuvalleen? Samat kasvothan voivat ottaa monia erilaisia ilmeitä, ilmaista niin pahaakin hyväkin tahtoa, pelkoa ja kärsimystä yh-

tä hyvin kuin rohkeutta ja elpymistäkin. Näin on myös mimeettisen halun ja toisaalta ihmisyhteisön tapauksessa; kumpikaan ei ole yksinomaan paha tai hyvä vaan voi toimia instrumenttina molemmille.

Käsillä olevasta numerosta löytyy toinenkin essee, ”Idiootit”, jossa tarkastellaan Lars von Trierin samannimisistä elokuvaa konfliktuaalisesta mimeettisestä halusta loittonevana positiivisen mimesiksen performanssina. Kerrottakoon myös, että positiivinen mimesis oli kysymys, joka kesäkoulussa nousi esiin

yhä uudelleen: Mitä positiivinen mimesis voisi olla? Onko sille sijaa ihmisyhteisössä? Girardin kirjoitusten valossa nämä kysymykset johdattavat väistämättä takaisin teorian kolmanteen vaiheeseen. Mutta ehkäpä perhonen, jonka avulla sitä edellä havainnollistin, onkin syytä ajatella kirkuvan keltaiseksi – jospa se onkin sitruunaperhonen? Kun sitä vain ajatteleekin, suuhun nousee hapana maku, jonka toisaalta näky kirkkaasta keveästä olennosta samaan aikaan pyyhkii pois. Kunnes on jälleen ajateltava kriittisesti, valikoitava sanansa tarkasti.



# Hegeliläisestä tietoisuusfilosofiasta uskonnon ja kulttuurievoluution selitykseen

René Girardin kolme halua



Tiina Arppe

**Artikkeli analysoi kolmea eri muotoa, jotka halun käsite saa Girardin tuotannossa. Ensimmäinen näistä pohjautuu Hegel-vaikutteiseen psykologiseen malliin, jossa tietoisuuden käsite on etusijalla. Toisessa korostuvat affektiivinen väkivalta ja sen kanavointi uskonnon kautta. Kolmas malli yhdistää halun ihmisen biologiseen lajikehitykseen ja kulttuurievoluutioon. Artikkelin avaa halun käsitteen teoreettisia taustavaikutteita ja pohtii sen käyttökelpoisuutta modernin kulttuurin ja yhteiskunnan analyysissa.**

Alun alkaen kirjallisuudentutkijana mainetta niittänyt ranskalainen René Girard on 1970-luvun jälkeen tullut tunnetuksi ennen kaikkea antropologian ja kulttuurievoluution teoreetikkona. Girardin teorian perustana on oletus inhimillisen halun mimeettisestä luonteesta, jonka hän esitti jo vuonna 1961

ilmestyneessä kirjallisuusteoreettisessa tutkielmassaan *Mensonge Romantique et vérité romanesque* (suom. Romanttinen valhe ja romaanitaiteen totuus). Vuonna 1972 julkaistussa teoksessaan *La violence et le sacré* (suom. Väkivalta ja pyhä) Girard siirtyi modernista ajasta taaksepäin kohti esihistoriallisia uhriuskonto-

ja ja laajensi samalla haluteoriaansa selittämään myös uskontoinstituution syntyä. Lopulliseen muotoonsa mimeettisen halun teoria muovautui vuonna 1978 ilmestyneessä haastattelukirjassa *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Maailman perustamisesta saakka kätkeytyinä olle[is]ta asioi[s]ta), jossa

halun kanavointi toimii jo koko inhimillisen kulttuurihistorian ja ihmisen biologisen lajikehityksen pohjana. Vaikka Girard on tämän jälkeen julkaissut useita teoksia, niiden substantiaallinen anti eritoten halun käsitteen osalta on jäänyt vähäiseksi näiden kolmen perusteoksen rinnalla.

Kussakin teoksessa kehittyä halun malli tukeutuu erityyppisiin taustateorioihin, mutta myös argumentoi eri teorioita vastaan. Siinä missä modernin romaaniaiteen analyysin piiloreferenssinä ovat ranskalaisen Hegel-tulkinnan klassikot, nojautuu *Violence*-teoksen haluteoria pitkälti kriittiseen Freud-luentaan sekä varjonyrkkeilyyn strukturalistisen antropologian (Claude Lévi-Strauss) kanssa. Ihmisen lajikehitystä hahmotteleva haastattelukirja *Des choses* jatkaa edellisessä teoksessa esitettyä kritiikkijä (tähtäimessä tällä kertaa paitsi antropologia ja psykoanalyysi, myös Platon, Hegel ja koko jälkistrukturalistinen filosofia) ja täydentää niitä teoriolla mimeettisyyden ja ihmisen lajikehityksen välisestä yhteydestä. Pyrin tässä artikkelissa analysoimaan lyhyesti näitä malleja, pohtimaan niiden asemaa Girardin teoriassa sekä lopuksi arvioimaan niiden vaikutusta kulttuurin ja yhteiskunnan tutkimukselle yleisemmin.

## Halun triangeli ja hegeliläinen tietoisuusfilosofia

Girardilaisen uskonto- ja kulttuuriteorian ajatuksellinen perusta on vuonna 1961 julkaistussa modernin romaaniaiteen analyysissa *Mensonge Romantique et vérité romanesque*, jossa Girard esittää ensimmäisen versionsa mimeettisen halun teoriastaan. Tässä vaiheessa hänen tähtäimessään ei vielä ollut yleinen teoria kulttuurista, vaan nimenomaan ihmisten välisen suhteiden tutkiminen kirjallisissa teksteissä.<sup>1</sup> Moderni kirjallisuus on teoksessa ennen kaikkea mimeettisen halun peili: parhaat romaanikirjailijat ovat Girardin mukaan myös parhaita kritikoita, koska he osaavat havainnoida ja paljastaa fenomenologisella tarkkuudella ne halun intersubjektiiviset rakenteet, joiden vankilassa moderni subjekti pyristelee. Juuri halun mimeettisyys tekee ihmisestä alusta alkaen sosiaalisen olennon, mutta tavalla, joka on huomattavasti mutkikkaampi kuin mikään puhtaasti vaistonvarainen tai biologinen sosiaalisuuden muoto. Syy on siinä, että halu määrittyy aina toisten halun funktiona: ihminen haluaa vain sitä, mitä toiset ihmiset haluavat.

Tätä halun heteronomisuutta Girard kuvaa mallilla, jota hän nimittää halun kolmiorakenteeksi ('*désir triangulaire*'). Subjektin objektiin kohdistuvaa ha-

lua välittää aina kolmas osapuoli, esikuva, jonka halua subjekti tiedostamattaan imitoi. Haluamalla objektia esikuva samalla osoittaa tuon objektin haluamisen arvoiseksi – juuri siksi objektiksi, joka voisi täyttää subjektin sisäisen tyhjyyden. Erotuksena fyysisestä tarpeesta halu on näin muodoin ääretön – sitä ei koskaan voida tyydyttää. Modernia yhteiskuntaa hallitsee Girardin mukaan tilanne, jota hän kutsuu ”sisäiseksi välitykseksi” ('*médiation interne*'): esikuva on henkisesti ja sosiaalisesti kyllin lähellä subjektiä muuttuakseen kilpailijaksi, kateuden ja vihan kohteeksi, jota subjekti alkaa pitää esteenä itsensä ja himoitun objektin välillä. Parhaiten tämä tulee näkyviin Proustin ja Dostojevskin romaaneissa. Esimerkiksi Dostojevskin *Kellariloukon* paranoioiden kostonhimoisen asukki tai Proustin *Kadonneen ajan* sankari, jonka halu on piinallisella tavalla vangittu seuraajien näennäisen kevytmielisiin pätemisleikkeihin, ruumiillistavat halun heteronomisuutta. Kateus, ikuinen naurunalaiseksi joutumisen pelko, säälimätön kilpailu huomiosta ja epätoivoinen halu sulautua jäljitellyn esikuvan olemukseen yhdistävät niin proustilaista snobia kuin Stendhalin keikaria tai dostojevskilaista itsetutkiskelijaa. Viime kädessä subjektin halu jää kokonaan vangiksi tähän kuvioon: esikuvasta tulee halun varsinainen kohde, kun taas sen alkuperäinen objekti

muuttuu pelkäksi välikappaleeksi, keinoksi lähentyä esikuvaa. Mitä lähemmäs malliaan subjekti pääsee, sitä enemmän halun alkuperäinen kohde menettää merkitystään, vaikka asia näyttää olevan juuri päinvastoin: objektia ympäröi haluttavuuden ja korvaamattomuuden metafyyminen sädekehä, joka kuitenkin on pelkkä esikuvan subjektiin saaman vallan imaginaarinen heijastus. Subjekti ei tunnista toisessa (esikuvassa) oman halunsa projektiota, vaan korottaa tämän kaikkivoivaksi jumalaksi, jonka kanssa ryhtyy kilpailulle. Tätä psykologista kaksoissidosta ei voida murtaa sisältä käsin, vaan jokainen yritys päihittää esikuva ja saavuttaa vihdoinkin tällä hallussaan oleva olemisen täyteys vain lujittaa sidosta. (Girard 2007 [1961] 35–75.)

Halun kolmiorakenne muuttaa näin ihmisten väliset suhteet kilpailuvien halujen taistelukentäksi, jolla kilpailijoiden keskinäiset erot vähitellen katoavat kokonaan. Kaikki hobbessilaisen yleistetyn väkivallan ainesosat ovat läsnä; ”jokainen ihminen on jokaisen vihollinen” (Hobbes 1999 [1651], 123), nyt vain henkiselle (psykologiselle) tasolle siirrettyinä. Kirjallisuusteoreettisessa tutkielmassa *Mensonge Romantique* Girardin keskeinen filosofinen viittauspiste ei kuitenkaan ole hobbessilainen luonnontila juridisine sääntelykehikkoineen<sup>2</sup>, vaan halun kolmiomallin

esikuvat löytyvät hegeliläisestä fenomenologiasta ja sen ranskalaistulkinnosta, joissa etualalle asetuu itsetietoisuuden historiallinen kehkeytyminen. Itse asiassa Girardin koko teos voidaan nähdä yrityksenä sovittaa yhteen kaksi ranskalaisen Hegel-tulkinnan keskeistä juonetta: Jean Wahlin tulkinta onnettomasta tietoisuudesta (Wahl 1929) sekä Alexandre Kojèven idea herran ja rengin dialektiikasta (Kojève 1947). Siinä missä nämä teemat ovat Hegelin fenomenologiassa ainoastaan kaksi vaihetta tai momenttia, joiden kautta henki kulkee kehittyessään kohti täydellistä tietoisuutta itsestään, Wahl ja Kojève kääntävät ne etuoikeutetuiksi tarkastelupisteiksi, joiden kautta he näkevät koko hengen itseliikunnan prosessin.

Jean Wahlin tulkinnassa korostuvat yksilötietoisuuden sisäiset ristiriidat ja kärsimykset, joista tulee hengen historiallisen edistymisen moottori. ”Onneton tietoisuus” viittaa hengen kehitysmomenttiin, jossa yksilöllinen itse on sisäisesti jakautunut ja tuskallisen tietoinen omasta äärellisyydestään; tätä vastaan se projisioi transsendentin jumalan hahmon omaksuneen universaalien totuuden (ajattelun tai hengen äärettömyyden). Girardin mallin kannalta olennaista Wahlin Hegel-tulkinnassa on se, että tämä draama sijoittuu kokonaan tietoisuuden sisään. Hegelin fenomeno-

logian aktiivinen, ulospäin suuntautunut ja institutionaalinen puoli (todellisuutta muuttava toiminta ja valtio, jossa universaalien ja partikulaarisen synteesi vihdoin toteutuu) jää syrjään, ja sen tilalle astuvat tietoisuuden sisäiset prosessit, dialektisen liikkeen ”eksistentiaalinen” ulottuvuus, jossa itseään vastaan jakautuneen subjektin ahdistuksentäyteinen vellonta olemisen ja ei-minkään välillä on historian ja hengen edistyksen varsinainen moottori. (Ks. myös Baugh 2003, 4–5.)

Konfliktin tietoisuudensisäinen luonne, transsendenssin projisoiminen toiseen ja sovituksen puuttuminen ovat keskeisessä asemassa myös Girardin mimeettisen halun mallissa, joskin radikalisoitua muodossa. Jumalan paikalle asettuneen toisen transsendenssi on pelkkä kangastus, yksilötietoisuuden projektio, mutta lisäksi kuvioon astuvat Girardin mallissa kilpailu ja kaikkinaisen sovituksen tai synteesin puuttuminen. Ratkaisua voitaisiin myös luonnehtia dualistiseksi tai epä-dialektiseksi: ihmisten välisiin suhteisiin kätkeytyvä väkivalta vaihtaa Girardin mallissa vain paikkaa, muttei koskaan täysin katoa. Tämä ratkaisu antaa hänelle mahdollisuuden irrottaa erillisiä momenteja hegeliläisestä hengen itseliikunnasta ja yhdistää ne yleiseksi tulkinnaksi modernin yhteiskunnan luonteesta: herran ja rengin verinen taistelu



korvautuu onnettomien tietoisuuksien ei-fyysisellä taistelulla vailla teleologista pelastuksen perspektiiviä. ”Sisäisen välityksen sankari on onneton tietoisuus, joka elää uudelleen alkuperäisen taistelun ilman minkäänlaista fyysistä uhkaa ja joka panee vapautensa peliin vähäpätöisimmässäkin halussaan” (Girard 2007, 125).

Halun kolmiorakenne on puolestaan peräisin Alexandre Kojèlvelta, joka käytti tätä ideaa antropologisessa tulkinnassaan Hegelin herran ja rengin dialektiikasta. Kojèven tulkinnan kolme keskeistä rakennetekijää ovat negatiivisuus, refleksiivisyys (itsetietoisuus) ja sosiaalisuus. Kojèven luennassa ratkaiseva tekijä inhimillisen itsetietoisuuden synnyssä on se, että halu kohdistuu objektiin, joka ylittää annetun todellisuuden. Ainoa tällainen objekti on kuitenkin halu itse. Siinä missä eläimellinen tarve suuntautuu kohti materiaalista objektia, joka voi tyydyttää sen, inhimillisen halun viimekätinen kohde on aina toinen inhimillinen halu. Tällaista halua Kojève luonnehtii ”antropogeneettiseksi”: se synnyttää ihmisen spesifin inhimillisyyden, koska se toimii perustana tietoisuuden muodolle, joka eroaa radikaalisti eläimen reflektiomattomasta itsetunteesta. Jopa suuntautuessaan johonkin materiaaliseen kohteeseen ihmisen halu on aina toisen halun välittämää – toisin sanoen, se edel-

lyttää lähtökohtaisesti sekä halujen mo-  
neutta (yhteisöä) että vastavuoroisuutta,  
objektin arvon sosiaalista tunnustamista.  
(Kojève 1947, 11–34.)

Halun kohdistuminen toiseen haluun, toisen halun haluaminen tarkoittaa Kojèven teoriassa viime kädessä, että haluan oman arvoni ihmisenä tulevan toisen haluamaksi arvoksi. Inhimillisen halun erityislaatu johtaa lopulta herran ja rengin dialektiikkana tunnettuun arvovaltakamppailuun, veriseen taisteluun tunnustetuksi tulemisesta. Spesifisti inhimillisen tietoisuuden muodon – itsetietoisuuden – synty on tätä kautta perustavasti kytköksissä oman elämän alttiiksi asettamiseen eli kuoleman uhmaamiseen. Kojèven tulkinnassa koko inhimillisen historian prosessi saa siis alkunsa ja käyttövoimansa inhimillisen halun perustavasta negatiivisuudesta, siitä että ihmisen halu on annetun todellisuuden negaatiota. Tämä halu on edellytys sille, että syntyy refleksiivinen tietoisuuden muoto, ”minä”, joka erottaa itsensä toisista; se on edellytys rengin tietoisuudelle itsestään muista erillisenä yksilönä, joka janoaa tunnustusta ja on sen arvoinen.

”Sen vuoksi toisen haluun kohdistuva halu synnyttää /.../ ”minän”, joka eroaa olennaisesti eläimellisestä ”minästä”. Tämä minä, joka ”elää” haluis-  
ta, on omassa olemisessaan itsekön ko-  
naan halua, tulosta oman halunsa

tyyydyttymisestä. Ja koska halu todellistuu annetun kumoavana toimintana, tuon minän oma oleminen on toimintaa. Tämä minä ei ole eläimellisen ”minän” tavoitin ”identtisyttä” tai samuutta itsensä kanssa, vaan ”kumoa-  
vaa negatiivisuutta” (’négativité-né-  
gatrice’). Toisin sanoen, sen oma oleminen on tulemista, ja tuon olemisen universaali muoto ei ole avaruus vaan aika. /.../ Tämä minä on (ihmis)yksilö, vapaa (suhteessa annettuun todellisuuteen) ja historiallinen (suhteessa itseensä). Ja juuri tämä minä, ja vain se, näyttäytyy itselleen ja toisille itsetietoisuutena.” (Kojève 1947, 12. Suom. T.A.)

Kojèven Hegel-tulkinnasta Girard poimii ennen kaikkea ajatuksen halun perustavasta sosiaalisuudesta. Juuri tämä painotus artikuloituu myös halun kolmiomallissa, jonka idea on niin ikään Kojèlvelta peräisin: halu ei koskaan kohdistu suoraan objektiin, vaan on aina toisen halun (Girardilla esikuvan) välittämä. Hegeliläisen fenomenologian suuren kertomuksen negatiivisuudesta itsetietoisuuden synnyn ja historian käyttövoimana Girard sen sijaan hylkää kokonaan. Vaikka hän romaanitaiteen analyysissään säilyttääkin painotuksen, jonka keskiössä on tietoisuus, tarkastelee hän tietoisuutta pikemminkin psykologian kuin fenomenologisen historianfilosofian perspektiivistä. Sitä vastoin tietoisuuksien välinen suhde, niiden keskinäinen taistelu säilyy

Girardin kirjallisuusanalyysin immateriaalisena taustanäyttämönä – verenvuodatuksen tilalle astuvat peilaaminen, peli ja näyttämö, jolla onnettomat tietoisuudet kamppailevat vailla vapahduksen mahdollisuutta.

Tällä kertaa panoksena ei kuitenkaan ole toiselta saatava tunnustus, mikä olisiikin mahdotonta, koska subjektin halu ainoastaan peilaa itseään sekä toisen halussa että objektissa. Pelin pitää käynnissä halun ”metafyysinen” luonne, sen ytimeen kätkeytyvä negatiivisuus, jonka kokonainen sukupolvi ranskalaisajattelijoita Bataillesta Lacaniin ja Sartreen ammensi juuri Kojëven luennoilta.<sup>3</sup> Irrotettuna hegeliläisen hengen dialektisesta liikkeestä ja kojëvelaisesta historian lopun teesistä, sekä yksilöpsykyen tasolle siirrettynä tämä negatiivisuus johtaa kuitenkin päättymättömään kaksinkamppailuun. Sen käyttövoimana on subjektin sisäinen tyhjyys, joka tekee mistä tahansa halusta tai objektista pelkän väliaikaisen pysähdyspisteen, peilipinnan, joka vangitsee hetkeksi narsistisesti itseensä kiertävän halun heijastuksen. Näin hegeliläisen hengen kehittyvä itsetietoisuus korvautuu loputtomalla pe(i)lillä, jossa vastakkain on kaksi paranoidisuuteen saakka refleksiivistä tietoisuutta: jokainen esikuvan teko tulkitaan siirroksi imitaatiopelissä, mikä puolestaan laukaisee esikuvan tietoisuudessa vastaavan prosessin.

Tämän seurauksena protagonistit päätyvät väijymään toistensa ”siirtoja” kiihtyvässä vastavuoroisessa spiraalissa vaila vapahduksen mahdollisuutta. Esimerkiksi tämäntyyppisestä intersubjektiivisestä dynamiikasta voitaisiin kirjallisuuden saralla ottaa markiisitar de Merteuilin ja varakreivi de Valmontin affektiivinen ihmissuhdeshakki Choderlos de Laclosin romaanissa *Vaarallisia suhteita*. Tässä pelissä halun näennäiset objektit (viettelyn kohteet) ovat pelkkiä välikappaleita – halun, kilpailun ja mustasukkaisuuden todellinen kohde on esikuva (pelipartneri), jonka päihittämiseen koko peli tähtää ja josta viime kädessä voi vapauttaa vain kuolema.

Tietystä näkökulmasta voitaisiinkin väittää, että varhaisessa kirjallisuusanalyysissään Girard dekonstruoi koko subjektin ja objektin dialektiikan teoreettisella liikkeellä, joka muistuttaa jossain määrin Jacques Derridan ajatusta arkkikirjoittamisesta ja jäljen ainaisesta edellä olemisesta suhteessa puheen oletettuun läsnäoloon ja täyteyteen (Ks. Derrida 1967 ja 1972)<sup>4</sup>. Girardilaisessa mimesiksessä objekti muuttuu pelkäksi mimeettisen halun imaginaariseksi heijastukseksi, projektioksi subjektin halusta sellaisena kuin heijastuu subjektille itselleen peiliksi muuttuneesta toisesta.<sup>5</sup> Objekti on siis tässä vaiheessa puhdas projektio, osa rakenteellisen väärinymmärryksen

verhoa ja kaksoissidosta, jonka mimeettinen halu synnyttää. Sama pätee kuitenkin myös subjettiin: ei ole olemassa autonomista subjektia tai egoa, joka halitsisi peliä. Subjekti on sisäsyntyisesti heteronominen, aina jo toisen muotouttama – ego on siis aivan yhtä lailla pelkkä efekti kuin objektikin. Viime kädessä sekä subjekti että objekti ovat vain psyykkisiä pysähdyspisteitä mimeettisen halun liikkeessä, joka on pelin ”todellinen” herra, kuten Hegelille dialektiikan todellinen herra oli Kuolema. Tässä mielessä voidaankin väittää, että mimesis edeltää tietoisuutta, joka muotoutuu vasta halun piirtämien polkujen ympärille, eikä päinvastoin (ks. myös Webb 1993, 125).

Girardin varhainen haluteoria on innoittanut myös mimeettisen halun käsitteen ympärille kiertyviä psykoanalyttisia tulkintoja. Pisimmälle näistä menee ranskalainen neuropsykiatriin Jean-Michel Oughourlianin kehittämä mimeettinen psykiatria, jossa Freudin tiedostamaton on korvattu konkreettisesti toisella ihmisellä (esikuvalla) ja joka perustuu kokonaan Girardin teoriaan (ks. esim. Oughourlian 2010).<sup>6</sup> Vastavasti Girardin ajatuksessa ”kolmannesta” (esikuvasta), joka välittää subjektin ja objektin dyadista suhdetta, voidaan nähdä yhtymäkohtia Jacques Lacanin käsitukseen symbolisesta sekä hänen ajatuksensa imaginaarisen identifikaation roo-

lista halun muotoutumisessa (ks. Webb 1993, 117; samantyyppisestä, osin Girardin innoittamasta Freud-kritiikistä, ks. Borch-Jacobsen 1989, 53–126). Toisaalta Girard kritisoi Lacania myöhemmin juuri siitä, että tämä palauttaa modernin maailman sosiaalista dynamiikkaa hallitsevat peiliefektit ”imaginaarisen” psykoanalyttisen kategoriaan, joka puolestaan on kytketty virheelliseen narsismiteoriaan (oletus halusta, joka olisi aina etsimässä omaa heijastustaan). Girardille mimeettisen halun keskeinen piirre ei itse asiassa ole samuuden etsiminen vaan päinvastoin epätoivoinen pyrkimys erottautua tilanteessa, jossa väkivaltainen vastavuoroisuus muuttaa toisen esteeksi ja kilpailijaksi (ks. Girard 2007b [1972], 588–590). Tämä piirre tulee kuitenkin täysivoimaisesti esiin vasta hänen seuraavissa kirjoissaan, joissa Girard lähtee tietoisesti jäljittämään kirjallisuusanalyysissa häivytettyä kysymystä alkuperästä. Samalla hänen teoriansa laajenee nimenomaan suureksi kertomukseksi alkuperästä: uskonnon, inhimillisten kulttuuri-instituutioiden ja viime kädessä ihmisen itsensä synnystä.

### **Halu ja uskonto – huppy Freudiin**

Kymmenkunta vuotta myöhemmin ilmestyneessä teoksessaan *La violence et le sacré* (1972; suom. Väkivalta ja pyhä)

Girard jättää taakseen kirjallisuusanalyysin ja astuu antropologian alueelle. Hänen päämääränään on esittää globaali uskonnon teoria, joka selittäisi yleispätevällä tavalla sekä rituaalisen järjestelmän että uskonnolliset myytit. Suunta on selvä: pois psykologian ja modernin yhteiskunnan alueelta kohti universaalia mekanismeja, joka perustaa koko inhimillisen kulttuurin – sekä loogisessa että kronologisessa mielessä. Tämän mekanismin Girard löytää analysoimalla muinaisten heimouskontojen rituaalista uhritoimitusta, jonka takana hän näkee toisen, mekaanisemman prosessin: siinä uhri (enemmän tai vähemmän satunnaisesti laumasta valikoitunut yksilö) on pelkkä sijaiskohde, jonka lynkkauksessa yhteisö purkaa omaa patoutunutta väkivaltaansa (kilpailujen synnyttämiä kiistoja, erilaisia sisäisiä jännitteitä). Myöhempi rituaaliuhri (”syntipukki”), jossa uhrattava valitaan tietoisesti usein yhteisön marginaalissa olevista ryhmistä (lapset, naiset, orjat, sotavangit), on vain tämän yksinkertaisemman mekanismin kehittynyt muoto. Olennaista Girardin ”sijaisuhrimekanismissi” nimeämälle automatiikalle on, että siinä uhri ottaa koko yhteisön paikan ja estää sitä näin hajoamasta omaan väkivaltaansa.

Girard lähtee liikkeelle aiempien sosiologisten ja psykonanalyttisten uhri-

selitysten kritiikistä. Hänen maalitauluihin ovat erityisesti Émile Durkheimin oppilaat Henri Hubert ja Marcel Mauss, jotka omassa uhriteoriassaan (1898) olivat kylläkin tunnistaneeet instituution universaalisuuden, mutta pitäytyneet tämän jälkeen uhritoimituksen rituaalisten piirteiden (”kieliopin”) käsittelyssä (ks. Hubert & Mauss 1898). Keskeisempi kiistakumppani tässä yhteydessä on kuitenkin Freud, joka vuonna 1913 ilmestyneessä teoksessaan *Totem und Tabu* (suom. Toteemi ja tabu) oli esittänyt oman isänmurhaan pohjautuvan selityksensä sekä uskonnollisesta uhrista että inhimillisen kulttuurin synnystä sen myötä. Girard antaa Freudille tunnustusta havainnosta, joka asettaa kulttuurin perustaksi murhan. Freudin virheenä oli kuitenkin Girardin mukaan juuttuminen murhatun identiteettiin, oletukseen oidipaalisesta halusta murhan selityksenä sekä käsitys, jonka mukaan kyseessä oli ainutkertainen historiallinen tapahtuma (kun taas Girardin oma teoria kulttuurievoluutiosta perustuu lynkkauksen toistoon).

Girard paikantaa Freudin väärinkäsityksen juuret tämän kaksipaikkaiseen halukäsitteeseen, jossa halu nähdään subjektin ja objektin suhteena (lapsen halun fiksoituminen ”kiellettyyn” objektiin eli äitiin); sen sijaan imitoitavaksi esikuvaksi asettuvan isän

rooli halun synnyssä jää Freudin teoriassa kokonaan syrjään. Koska mikään ei viittaa siihen, että lapsi olisi tietoinen kilpailuasemastaan isän kanssa, Freud päätyy olettamaan erillisen ”tiedostamattoman” instanssin, johon lapsen ”torjuttu” halu äitiin säilötään. Girardin mukaan koko se tunneambivalenssi, jota Freud teoksessaan kuvaa (poikien viharakkaus-suhde isäänsä), luonnehtii itse asiassa kaikkia ihmistenvälisiä suhteita, koska kyse on pohjimmiltaan imitoitujen halujen välisestä kaksoissidoksesta (toinen on aina sekä imitaation kohde että vihattu este ja kilpailija). (Ks. Girard 2007b, 502–529.)

Girardin teoriassa etualalle asettuukin halu, joka on puhdistettu kaikkinaisesta fiksoitumisesta johonkin tiettyyn objektiin ja joka tällaisenaan on läpikotaisin mimeettinen. Freudilaisen ”tiedostamattoman” ja siihen kohdistuvan torjunnan korvaa tässä mallissa ”väärinymmärryksen” (‘méconnaissance’) käsite. Väärinymmärrys viittaa yksinkertaisesti siihen, että uhraajat eivät käsitä omien tekojensa epäoikeudenmukaisuutta, vaikka ovatkin täysin tietoisia suorittamastaan murhasta. Koska uhri tyynnyttää vapaana velloneen väkivallan kanavoimalla sen itseensä, surmaajat voivat ajatella rauhan paluun olevan nimenomaan uhrin ansiota – uhratessaan he ovat siis toimineet oikein. Menneen

väkivallan jäljet eivät näin ollen lymyile torjuttuina jossakin tiedostamattoman uumenissa, vaan ne ovat kokonaan esillä ja luettavissa inhimillisistä kulttuuri-instituutioista ja mytologiasta, jos vain osaa seurata niiden muodostamia jälkiä. Tämä selvitystyö on kuitenkin luonteeltaan kulttuuriarkeologista eikä psykoanalyttista. (Ks. Girard 2007b, 681–683.)

Halu on Girardin uskontoteoriassa vahvasti kytköksissä väkivaltaan – jopa niin, että väkivallasta vapaata halua ei ole (mt., 472). Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että halu olisi jotenkin luonnostaan väkivaltaista tai että aggressiivisuus kuuluisi erottamattomasti ”ihmisluontoon”. Itse asiassa väkivalta on pelkkä efekti, tulosta halun mimeettisyydestä. Väkivalta on sosiaalinen suhde, ei jokin subjektin sisään kätkeytyvä ”voima” tai vietti. Sillä on lisäksi Girardin teoriassa kaksinainen rooli: uskonnolliseen pyhään ja uhrirituaalin kanavoitu väkivalta suojelee tuhoisalta, vapaana raivoavalta väkivallalta.<sup>7</sup> Tässä mielessä Girardin malli muistuttaa Hegelin herran ja rengin dialektiikasta tuttua kuviota, jossa rengin työhönsä kanavoima negatiivisuus jalostaa sekä tekijän luontoa että ulkopuolista (materiaalista) todellisuutta, ja toimii tätä kautta historian liikevoimana. Vastaavasti Girardin teoriassa väkivallan kanavoiminen uh-

riin mahdollistaa kulttuuri-instituutioiden synnyn ja kehityksen, joskin vailla takeita lopullisesta vapahduksesta. Historia ei näyttäytyä dialektisen negaation ajamana edistyksenä, vaan dualistisena vellontana patoutuvan ja purkautuvan väkivallan välillä. Ihmisen luomien kulttuuri-instituutioiden kyky kanavoida yhä suurempaa mimeettisyyttä edustaa toki tietynlaista edistystä, joka estää ihmislajia tuhoutumasta omaan väkivaltaansa, mutta tämän kehityksen vastavoimana ovat eritoten modernissa yhteiskunnassa yhä totaalisemmaksi käyvän väkivallan uhat (ydinsota, ympäristötuho). (Ks. Girard 2007d, 56–65.)

Metateoreettisella tasolla Girardin uskontoteoriassa tulee esiin tietty jännite hänen aiemman psykologisen mallinsa ja uuden, mekaanisemman halutulkinnan välillä. Siinä missä halu aiemmassa mallissa sai käyttövoimansa ontologisesti ”puutteesta”, jota subjekti yritti turhaan tyydyttää, hallitsee uutta mallia mimeettinen automatiikka, joka tuottaa säännöllisin väliajoin väkivaltaisia purkauksia. Inhimillinen kulttuuri instituutioineen näyttäytyy puolestaan tapana kanavoida tätä väkivaltaa. Mimeettisen halun mekaaninen, yliyksilöllinen luonne korostuu entisestään Girardin seuraavassa kirjassa, jossa hän siirtyy uskonnon analyysistä kulttuurievoluution tarkasteluun.

## Halu ja hominisaatio

Girardin kolmas keskeinen teos, *Les choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), peruuttaa ajallisesti vielä kauemmas esihistoriaan jäljittämään mimeettisen halun roolia prosessissa, jonka luessa ihmisestä on tullut ihminen (hominisaatio). Tässä prosessissa objektin asema halun kolmiorakenteessa muuttuu strategiseksi, sillä juuri objekti laukaisee homo sapiensissa affektiivisen dynamiikan, joka kytkee ihmisen käyttäytymisen muiden eläinten, eritoten kädellisten käyttäytymiseen. Vaikka esikuvalla on edelleen ratkaisevan tärkeä merkitys Girardin mallissa, siihen liittyvä projektio on luonteeltaan pikemminkin mekaaninen kuin tietoisuuden välittämä. Enää ei puhuta eksistentiaalisesta olemisen puutteesta tai toiseen henkilöön kohdistuvasta palvonnasta, vaan mekaanisesta ja automaattisesta reaktiosta, jollainen voidaan havaita esimerkiksi apinoilla: kun simpanssi näkee lajitoverinsa ojentavan kätensä kohti banaania, sen oma käsi syöksähtää refleksiinomaisesti tavoittelemaan samaa kohdetta (ks. Girard 2007c, 713). Ratkaisevat elementit tässä mallissa ovat juuri mimeettisen mekanismin automaattisuus, sen laumassa synnyttämä lumipalloeefekti sekä tästä seuraava väkivallan pistemäinen keskittyminen, polarisaatio,

jonka kautta ratkaiseva loikka luonnosta kulttuuriin toteutuu.

Girardin teoksen taustalla häilyvä eräänlainen imaginaarinen alkunäyttämö. Sen perustana on inhimilliseen esihistoriaan sijoittuva hypoteettinen tahtumaketju, jossa alkulaumassa vellova mimeettinen halu johtaa satunnaisen yksilön lynkkaamiseen. Tästä yksilöstä tulee se napa, johon kollektiivinen väkivalta keskittyy. Väkivallan pistemäinen keskittyminen on suoraa seurausta halun automatiikasta: samoihin objekteihin kohdistuva halu synnyttää laumassa kiistoja ja kilpailua, joiden seurauksena laumansisäinen mimeettinen jännite kasvaa; tässä prosessissa halu vaihtaa ensin kohdetta siirtyen alkuperäisestä objektista toisiin samaa objektia tavoitteleviin (esikuva); toisten kollektiivisen kyrräilyn prosessissa vihamielisen (kilpailijan) valinta muuttuu yhä nopeammaksi ja nopeammaksi, siten että minä tahansa hetkenä kenestä hyvänsä voi yhtäkkiä tulla useamman yksilön mimeettisen huomion (vihamielisyyden) kohde. Toisin sanoen kuka hyvänsä voi yhtäkkiä muuttua mimeettiseksi attraktoriksi eli pisteeksi, johon affektiivisen vellonnan kollektiivinen liike pysähtyy. Lumipalloeefektissä on kyse juuri tästä: niin pian kuin kahden tai useamman kiistakumppanin huomio suuntautuu yhteen yksilöön, tämän kohteen mimeetti-

nen vetovoima kasvaa myös muiden silmissä. Girard väittääkin, että tämä prosessi on automaattinen – ennemmin tai myöhemmin mimeettisen halun liike tiivistyy väistämättä pisteeseen, jossa koko yhteisö kääntyy yhtä yksilöä vastaan. (Girard 1978, 33.)

Olennaista on, että väkivallan pistemäinen keskittyminen tapahtuu automaattisesti, mimesiksen oman liikkeen tuottamana. Tässä Girard kytkee mimeettisen halun ja sijaisuhrimekanismiin suoraan ihmisen hominisaatioon. Jotta pystyisimme selittämään siirtymän luonnosta kulttuuriin, meidän ei tarvitse olettaa muuta kuin minkä voimme jo löytää suurten kädellisten lajityypillisistä ominaisuuksista: suhteellisen isokokoiset aivot ja vahvan taipumuksen imitaatioon. Hominisaatio voidaan tässä ymmärtää prosessiksi, jonka luessa ihmiset oppivat sijaisuhrimekanismiin avulla yhtäältä kesyttämään mimeettisen taipumuksensa, toisaalta siettämään yhä voimakkaampaa mimeettisyyttä juuri siksi, että tämä taipumus on mahdollista kanavoida ”tuottavasti” sijaisuhrin kautta. Koko kulttuurievoluutio on seurausta tästä mekanismista, jonka avulla ihminen irtautuu puhtaasta biologisesta immanenssin maailmasta ja pystyttää joukon instituutioita (kieli, uskonto, avioliitto, maanviljelys, taide jne.), jotka kuitenkin kantavat

mukanaan väkivaltaisen alkuperänsä jälkiä. Kyse on jatkuvasta prosessista, jossa kulttuuri vähitellen kehkeytyy biologisesta perustastaan alkutapahtuman (sijaisuhrin lynkkaus) toistamisen kautta. (Girard 2007c, 815.)

Sen sijaan tarkasteltuna tapahtuman itsensä näkökulmasta (prosessin sisältä käsin) tilanne mutkistuu. Väkivallan keskittyminen on Girardin mallille ratkaisevan tärkeää juuri siksi, että vasta mimeettisen halun väkivaltainen purkaus ja sen toisto  $n+1$  kertaa inhimillisen esihistorian kuluessa tuottaa katkoksen ihmiseläimen puhtaasti vaistonvaraisessa olemisen tavassa. Hyppy ulos biologisesta jatkuvuudesta toteutuu väkivallan polarisoituessa yhteen keskukseen, nimittäin uhrin kuolleeseen ruumiiseen, josta tulee inhimillisen historian ensimmäinen merkittävä ero, joka leikkaa irti toisistaan väkivallan ja ei-väkivallan tilat. (Girard 2007, 816.) Hominisaatioprosessi käynnistyy vasta tämän katkoksen myötä, tästä laadullisesta hyppäyksestä, jonka kautta symbolisen transsendenssi ui sisään Girardin antropologiaan ja sen biologiseen immanenssiin. Girard itse pyrkii selityksensä filosofisesta umpikujasta ulos vetoamalla empiriaan: ihmisen kohdalla biologinen evoluutio on liian nopeaa ollakseen jo sisältämättä kulttuurisia tekijöitä. (Girard 2007c, 806.)

Tämä selitys kuitenkin vain kiertää ongelman, joka symbolisen tason geneettiin selittämiseen sisältyy. Hyppäys itseensä kiertyvän väkivallan kurimukselta ajatukseen, että väkivallan laantumisen olisi jotenkin uhrin ”ansiota”, edellyttää jo symbolisen tason olemassaoloa. Ongelma on looginen, ei empiirinen, ja se sisältyy symbolisen suhteen itsensä luonteeseen: merkitys, signifikaatio, se että jokin (merkki) astuu jonkin toisen (reaalinen) paikalle ”merkitsemään” (korvaamaan) sitä, edellyttää jo käsitystä siitä, mitä ”merkitseminen” tarkoittaa – eli juuri sitä suhdetta, joka geneettisen mallin (tässä tapauksessa sijaisuhrimekanismiin) oli tarkoitus selittää. (Ks. myös Arppe 2016, 202–204.)

Haluteorian näkökulmasta Girardin peruutus modernista ajasta kohti esihistoriaa ja hominisaatiota merkitsee ajautumista kohti yhä refleksinomaisemman halun käsitettä. Tässä mimesis on kokonaan irrotettu tietoisuudesta, peilaamisesta ja ylipäätään kuvallisuudesta – koko siitä platonilais-hegeliläisestä representaation filosofiasta, jota Girard teoksessaan kritisoi juuri kyvyttömyydestä nähdä mimesistä haltuunottoa (objektia) koskevana refleksinomaisena asiana. Näin ymmärrettynä mimesis edeltää representaatiota ja merkkijärjestelmiä ja johtaa väistämättä konfliktiin (ks. Girard 2007c, 722–725; Girard 1978,

34–35). Psykologisesta näkökulmasta tällaista mimeettisyyttä voidaan kuvata tapana, jolla yksilötoimijat määrittävät toistensa intentioita esiyksilöllisellä tasolla (ks. esim. Dumouchel 2011a). Mimesis on spontaani, jatkuva ja tiedostamaton prosessi, joka tuottaa symmetriaa käyttäytymisessä. Tästä näkökulmasta halu itse näyttäytyä viime kädessä mimesiksen efektinä. Toisin sanoen, mimesis ei ole jotakin, joka edeltäisi toimintaa, vaan se syntyy ainoastaan toisten läheisyydessä, esi-intentionaalisenä (automaattisena) taipumuksena toistaa heidän tekojaan ja eleitänsä. Yksilöille jää tämän seurauksena varsin vähän valtaa siihen, millä tavoin heidän halunsa ja intentionensa määrittyvät. Kuten Girardin mimeettisen halun käsitettä talusteoriaan soveltanut Jean-Pierre Dupuy toteaa, tässä automatiikassa ”subjektiivuden attribuutit ovat emergenttejä vaikutuksia, jotka ovat tulosta verkostomuotoisen kompleksisen organisaation spontaanista, itseorganisoituneesta toiminnasta” (Dupuy 2011, 201).

Tämä Girardin systeemitoteettisen sovellus ei kuitenkaan täysin vastaa hänen omaa käsitystään mimeettisen halun logiikasta. Ensinnäkään Girard ei halua typistää objektia pelkäksi mimeettisen halun efektiksi – jos näin olisi, havaitsimme hänen mukaansa pelkästään objekteja, joita haluamme.<sup>8</sup> Vielä tärkeäm-

pää on kuitenkin se, että tällaisen tulkin-  
nan valossa koko väkivallan polarisoi-  
tuminen ja siitä juontuvan rakenteellisen  
väärinymmärryksen logiikka olisi aja-  
teltava täysin uusiksi. Väkivallan kes-  
kittyminen on Girardin mallissa juuri  
se tekijä, jonka toistaminen synnyttää  
kulttuurin tuottamalla uuden lajinsisäi-  
sen väkivallan kanavointimekanismin.  
Tämä ei-hegeliläinen lähtökohta muut-  
taa Girardin mukaan kaiken (ks. Girard  
1978, 34). Hegeliläinen väkivalta jää tie-  
toisuuden fenomenologisen rakenteen  
sisään eikä näin ollen koskaan ylitä in-  
himillistä tasoa. Girard haluaa sitä vas-  
toin paitsi juurruttaa mimeettisen ha-  
lunsa yksinkertaisemman haltuunoton  
tasolle (ihmisen käyttäytymisen kytke-  
minen muihin eläimiin), myös osoittaa  
kuinka mimesiksen konfliktuaalisuus  
tuottaa spontaanisti itsensä sisältä uu-  
den väkivallan hallintamekanismin (si-  
jaisuhrimekanismi) siinä vaiheessa, kun  
tietty mimeettisyyden kynnyks on ylitetty ihmislajin kohdalla ylitetyksi.<sup>9</sup>

Girardin hahmottelema mekanismi  
ei kuitenkaan ole yksinomaan kausaa-  
linen (Dupuy'n tarkoittamien komplek-  
sisten järjestelmien merkityksessä), vaan  
se on myös riippuvainen rakenteellisen  
väärinymmärryksen epistemologiasta –  
toisin sanoen, se voi toimia vain, jos sen  
kausaalinen luonne pysyy piilossa toimi-  
joilta, joita tämä kausaalisuus pitää val-

lassaan ja tanssittaa mielensä mukaan.  
Silti pelkkä epistemologinen väärinym-  
märrys voitaisiin vielä paljastaa puhtaas-  
ti inhimillisin keinoin, kuten mikä hy-  
vänsä väärä uskomus – riittäisi, että ih-  
misille kerrottaisiin totuus heidän omas-  
ta toiminnastaan. Girardin teoriassa  
näin ei kuitenkaan ole. Sijaisuhrimeka-  
nismi, joka syntyy spontaanisti ja edeltää  
representaatiota sekä kaikkinaisia mer-  
kitysjärjestelmiä, koteloituu samalla ih-  
miskunnan antropologiseen syvämuis-  
tiin kätkeytyneenä totuutena, joka on kai-  
vertunut kaikkiin kulttuuri-instituutioi-  
hin ja mytologisiin kertomuksiin, mut-  
ta pysyy ikuisesti kätöksessä näiden insti-  
tuutioiden ja kertomusten ympäröimil-  
tä ihmisiltä. Tämän ”antropologisen to-  
tuuden” voi Girardin mallissa paljastaa  
vain jumalallinen ilmestys ja armo (Jee-  
suksen ristikuolema, jonka viestiä uh-  
rin viattomuudesta ihmiskunta ei kui-  
tenkaan kykene ymmärtämään). Tästä  
eteenpäin Girardin teoria seuraakin ra-  
kenteellisesti hegeliläisen historianfilo-  
sofian tuttuja teleologisia latuja, joita täy-  
dentävät eskatologinen käsitys historias-  
ta ja apokalyptinen tulkinta sen tulevas-  
ta lopusta. (Girardin kristinuskon tul-  
kinnasta ks. esim. Kirwan 2004 ja Arp-  
pe 2014, 198–.) Koko hänen antropolo-  
giansa myöhempi teologinen laahaus voi-  
daan nähdä ratkaisuyrityksenä siihen  
eksistentiaaliseen ja kulttuuriseen umpi-

kujaan, johon hänen mekanistinen teo-  
riansa inhimillisestä affektiivisuudesta  
viime kädessä johtaa.

## Lopuksi

Girardin teoriaa on sovellettu ja analy-  
soitu monella eri tieteenalalla, laajim-  
min teologian, kirjallisuustieteen, psyko-  
analyysin teorian, sosiologian, antropolo-  
gian ja poliittisen teorian sisällä. Tässä ar-  
tikelissa on keskitytty ennen muuta filo-  
sofiseen fenomenologiaan, sosiologiaan ja  
antropologiaan sekä jossain määrin myös  
psykoanalyysiin. Vähemmälle huomiol-  
le ovat sen sijaan jääneet esimerkiksi Gi-  
rardin teoria modernista tai hänen halu-  
teoriaansa laajennokset poliittisen teorian  
alueella (ks. esim. Hamerton-Kelly 2007).

Sosiologisen modernisaatioteorian  
näkökulmasta kirjallisuusanalyysissä  
esitetty ajatus sisäisen välityksen yleis-  
tymisestä modernissa (keskiluokkais-  
tuvassa) yhteiskunnassa voitaisiin tul-  
kita myös positiivisesti: traditionaali-  
set yhteiskuntajärjestelmät, joiden poh-  
jana ovat vahvat hierarkkiset erot, aris-  
tokraattinen elitismi, patriarkaatti, or-  
juus ja heimoidentiteetit, korvautu-  
vat vähitellen demokraattisemmilla yh-  
teiskuntamuodoilla, joiden koheesio on  
durkheimilaisittain ilmaistuna pikem-  
minkin yksilöiden erilaisuuden ja sosiaa-  
lisen työnjaon kuin voimakkaan ryhmä-

tietoisuuden tulosta (joskin juuri tällä hetkellä identiteettipoliittiset jaot ja paluu vahvaan kurinpitoyhteiskuntaan voimakkaaine johtajineen näyttävät esimerkiksi Euroopan sisällä harvinaisen ajan-kohtaisilta). Sosiologisen teorian näkökulmasta Girardin analyysin ongelma on kuitenkin juuri siinä, että sillä on loppujen lopuksi kovin vähän sanottavaa niistä konkreettisista sosiaalis-historiallisista prosesseista, joiden kautta yhteiskunnat kehittyvät. Affektiivisesti painotunut teoria halun roolista hominisatiossa ei auta meitä ymmärtämään niitä konkreettisia muotoja, joita halu eri historiallisissa, taloudellisissa ja valtopoliittisissa tilanteissa saa – tältä kannalta esimerkiksi Durkheimin 1800-luvun lopulla esittämä teoria sosiaalisesta työnjaosta (Durkheim 1960/1893) tarjoaa kaikkin puutteineenkin huomattavasti sofistikoituneemman tulkintakehikon pitkälle edistyneen työnjaon yhteiskunnan ymmärtämiseksi kuin teoria mimeettisestä halusta.

Sama ongelma koskee Girardin antropologista teoriaa kulttuurievoluutiosta, joka ei ole empiiristä kenttätutkimusta tekeviltä antropologeilta juuri kiitosta kerännyt. Sen totuus on naulattu paikoilleen ennen ensimmäistään empiiristä tutkimusta, ennen merkkijärjestelmien syntyä ja jopa ennen historiallisen ajan alkamista, eikä sitä siksi voi paljas-

taa kuin yli-inhimillinen armo ja transsendenssista kumpuava valaistus (ks. esim. de Heusch 1982). Yhteiskuntien historiallis-konkreettisen erityisyyden tavoittamiseksi girardilainen haluteoria vaikuttaa jokseenkin kömpelöltä työkalulta juuri siksi, että se palauttaa kulttuuriset erot yhteen ja samaan affektiiviseen (kausaaliseen) mekanismiin, jota eri kulttuuriset ja yhteiskunnalliset muodot pelkästään ilmentävät.

Onko Girardista siis mitään iloa esimerkiksi nykykulttuurin tai -yhteiskunnan tutkimukselle? Tuottaako hänen teoriansa uusia kiinnostavia havaintoja, voidaanko sitä ylipäättään ”soveltaa”? Kyllä ja ei. Ymmärrettynä sellaisen universaalien kausaaliselityksen merkityksessä, jossa Girard itse sen halusi esittää, mimeettisen halun teoria on liian monomaaninen ja totalisoiva, jotta se pystyisi tarjoamaan muuta kuin oman itsensä toisintoja erilaisiin kulttuuri-ilmiöihin liimattuna. Eritoten antropologisen kenttätutkimuksen saralla tällainen ”selitys” on vaarassa tyypistää kulttuurien tosiasiallisen kirjon ja heterogeenisuuden yhteen ainoaan mekanismiin, jonka taustalla on pelkkää homogeenista affektiivisuutta. Tämä asiointila voidaan toki Girardin itsensä tapaan esittää myös teorian vahvuutena: ainakin se täyttää occamilaisen vaatimuksen olla olettamatta enempää selittäviä teki-

jöitä kuin on välttämätöntä (ks. Girard 2007b, 690). Mutta Occamin partaveitsi ei ehkä sittenkään ole paras mahdollinen väline etnologian erikoislaadun tavoittamiseen.

Sen sijaan tulkittuna psykologiseksi mekanismiksi, jolla on vaikutuksensa sekä ihmisten välisiin suhteisiin että inhimilliseen laumakäyttäytymiseen, ”mimeettinen halu” (ja sitä koskeva teoria) on kiistatta tuottanut uusia kiinnostavia ideoita sekä kirjallisuudentutkimukseen että psykoanalyysin teoriaan, mutta myös taloustieteeseen, politiikan tutkimukseen ja sosiologiaan. Mimeettisen käyttäytymisen muotoja voidaan nähdä monissa nykykulttuurin ja -yhteiskunnan ilmiöissä koulukiusaamisesta muodin tai pörssimarkkinoiden heilahteluihin. Näiden ilmiöiden analysoimiseksi ja ymmärtämiseksi ei kuitenkaan tarvita universaalia teoriaa kulttuurin alkupe-  
räästä ja ihmisen homonisaatioprosessista – paljon vähempikin riittää.

#### VIIITTEET

1. Kirjallisuus, eritoten moderni romaani sekä antiikin mytologia (Bakkantit, Oidipus- ja Dionysos-myytit, joita Girard analysoi myöhemmin *Violence*-kirjassaan) ovat se kulttuurinen ”ihmelehtiö”, johon mimeettisen halun jäljet ovat Girardin mukaan kaivertuneet jo kauan ennen kuin antropologia, psykologia ja sosiologia astuivat näyttämölle akateemisina tieteenaloina. Kirjallisuus tarjoaa Girardin näkökulmasta epäsuoraa todistusaineistoa mimeettisen halun keskeisestä asemasta kulttuurissa juuri siksi, että se on ollut systemaattisella tavalla kiinnostunut ihmistenvälisistä suhteista ennen ne tutkimuskohteekseen ot-



- tavien tieteenalojen syntyä. (Ks. Girard 2010, 173–174.) Juuri kirjallisuusteoreettiset tutkimukset ovat myös Girardin myöhemmän antropologian perusta, jota teorit uskonnota ja ihmisen lajikehityksestä oikeastaan vain laajentavat. Inhimillisen halun ”totuus” on kirjattu jo ihmiskunnan vanhimpaan mytologiaan: esimerkiksi Euripideen *Bakkanteissa* jumaluudesta kiistelevät Dionysos ja Pentheus muuttuvat kilpailun vaikutuksesta toistensa hirviömäisiksi kaksoisolennoiksi, joiden kilpailun ydin on viime kädessä pelkkä vastavuoroinen väkivalta – ”pyhä” on vain transsendentiksi ”voimaksi” jähetetty yhteisöllistä väkivaltaa, ja ne, jotka siihen kajoavat, aktivoivat sen liikkeen uudelleen. (Ks. Girard 2007a, 471–473.) Antiikin tekstit, kuten kulttuuri-instituutit ylipäätään, kantavat kaikki muusaan oman ”epäpuhtaan” (väkivaltaisen) alkuperänsä jälkiä, joiden pohjalta kulttuurin arkeologiksi heittäytyneet kirjallisuustieteilijä vuorostaan rekonstruoi kulttuurirevoluutiota raadollisen tarinan. Tämän tarinan uskotavuus on tietenkin suoraan sidoksissa siihen, kuinka vakuuttavana pidämme viestinviejän tuomaa ”totuutta” ja ennen kaikkea tapaa, jolla sen demonstraatio on rakennettu. Girardilaisessa demonstraatioissa olennaista on, että mitä pidemmälle hänen tuotannossaan edetään, sen etäämmäksi ajaututaan ”pelkästä” tekstitulkinnaasta ja sen painavammaksi käy taustalla piilevän affektiivisen ”voiman” (se-littävän kausaalisen syyn) taakka; kun kirjallisuusteoriassa halu itsessään voidaan vielä tulkita pelkäksi jäljeksi, jonka alkuperä peit-tyy aina uusien jälkien alle, on se hominisaa-tioteoriaan tultaessa jo muuttunut ihmisen lajikehitystä ohjaavaksi periaatteeksi, joka tosin aktivoituu vasta yhteisössä, mutta on silti olemassa affektiivisena (biologis pohjaisena) dispositiona, joka yhdistää ihmislajia muihin kädellisiin.
- Girardin ja Hobbesin sekä Girardin ja poliittisen teorian suhdetta ylipäätään ovat käsitelleet esim. antropologi Lucien Scubla (2003; 2013) sekä filosofi Paul Dumouchel (2011b). Kysymys Girardin ja klassisen/modernin poliittisen teorian suhteesta on kuitenkin liian moniulotteinen tässä käsiteltäväksi ja edellyttäisi lisäksi syvällisempää ymmärrystä ko. perinteestä kuin allekirjoittaneella on.
  - Halu itsessään on pelkkä tyhjyys, ja sen kyky synnyttää eläimen vaistopohjaisesta itsetunnosta eroava ihmisen refleksiivinen itsetietoisuus on kokonaan seurausta siitä, että se kohdistuu luonnollisen annetun yltävään realiteettiin eli toiseen haluun. (Ks. Kojève 1947, 12.)
  - Girardilaisen haluanalyysin ja Derridan ”dekonstruktion” yhteyksiä on omassa analyysissään korostanut Andrew McKenna (1992). Toisaalta koko Girardin kirjallisuusuuslenta, hänen tekstitulkinna tapansa, perustuu vahvasti yhden ainoan transsendentaalisen merkityn, nimittäin mimeettisen halun varaan – tässä mielessä se on varsin kaukana derridalaisen dekonstruktion pohjalla olevasta merkikäsityksestä, joka taas korostaa merkitys-jöiden materiaalista leikkiä ja merkityksenantoa tämän leikin efektiinä. Myös kirjallisuusteorian saralla yksi keskeinen vastaväite Girardin tulkinnaalle on ollut juuri sen yksiuulotteisuus – kirjallinen teksti (toisin kuin kriittikon tulkinta) tyypillisesti säilyy avoimena usealle eri näkökulmalle ja tulkinnaalle, kun taas Girard tyypistää näkökulman yhteen ainoaan, jota hallitsee mimeettinen halu (ks. esim. Ricciardi 2015; Quint 2015). Deleuzeläisesti vi-rityneet kirjallisuusteoreetikot ovat puolestaan korostaneet halun rihmastoluonnetta, joka tekee tyhjiksi pyrkimykset tyypistää sitä jonkinlaiseen staattiseen kolmiorakenteeseen: halun rihmastossa positiot vaihtavat jatkuvasti paikkaa, esikuvaa on mahdotonta kiinnittää (esikuva voi olla subjektin päässä tai ulkona todellisuudessa), on vain halun liikettä ja vaihtuvia dynaamisia kuvioita ja jän-nitteitä (vrt. Ricciardi 2015; ks. myös Mucignat 2015.)
  - Girardin ajatusta talusteoriaan soveltanut Jean-Pierre Dupuy (1990, 132) on muotoillut ajatuksen siten, että halu ei suuntaudu kohti jotakin ennalta olemassa olevaa attraktoria, vaan juuri halu itse synnyttää attraktorin tai tuo sen näkyviin. Girard itse on myöhemmin pitänyt tätä tulkintaa liian vahvana (Girard 2010, 101), mikä on ymmärrettävää sikäli, että koko hänen myöhempi ”haltuunottomimesiksen” käsitteensä perustuu juuri objektin keskeiseen rooliin kulttuurirevoluution käyn-nistävässä dynamiikassa.
  - Vuonna 2016 ilmestyneessä teoksessaan *The Mimetic Brain* Oughourlian laajentaa girardilaisen mallin sovellustaan ihmisaivojen rakenteen ja peilineuronien tasolle.
  - Vapaana raivoavan väkivallan tilannetta Girard kuvaa ”uhrikriisin” käsitteellä: kiihtyvän kilpailun ja konfliktien pyörteeseen ajautuneessa yhteisössä kulttuurista järjestystä y-läpivät erot ovat vaarassa romahtaa. Uhririkriisi edustaa väkivallan huipennusta, jossa ero puhtaan (kanavidon) ja epäpuhtaan (kanavoimattoman, vapaan) väkivallan välillä häviää. Uhrimekanismi menettää tehonsa, ja mimeettisesti tarttuva väkivalta johtaa yhteisön takaisin hobbesilaiseen tilanteeseen, jossa kaikki ovat toistensa vihollisia. Tätä tilan-
- netta Girard analysoi teoksessaan eritoten antiikin myyttien ja näytelmien (*Oidipus kunin-gas, Dionysos, Bakkantit*) kautta.
- Tämä osoittaa selvästi, että Girard operoi kaikesta huolimatta yhä edelleen subjektiivisten havaintojen ja tahtomusten maailmassa, kun taas Dupuy tähtäimessä on itsensä generoiva dynamiikka, jossa subjektilla ei ole minkäänlaista roolia (ks. myös Dumouchel & Dupuy 1983, 284).
  - Metateoreettiselta tasolta katsottuna tämä spontaani ja ikään kuin automaattinen tapahtuma (väkivallan polarisoituminen) muodostaa kuitenkin myös radikaalin katkoksen eli se edustaa samantyyppistä transsendenssin muotoa kuin esimerkiksi suvereeni Hobbesin poliittisessa teoriassa (tässä ks. esim. Scubla 2003). Se on siis samalla kertaa sekä prosessi, joka toistuu n+1 kertaa inhimillisen esi-historian kuluessa, että ainutkertainen tapahtuma, transsendentaalinen vedenjakaja, joka jok’ ikisen kerran tapahtuessaan halkai-see maailman radikaalisti kahtia (väkivalta/ ei-väkivalta).

## KIRJALLISUUS

- Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (2015) Introduction. Teoksessa Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (toim.) *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism*. Michigan: Michigan State UP, ix–liii.
- Arppe, Tiina (2014) *Affectivity and the Social Bond – Transcendence, Economy and Violence in French Social Theory*. Lontoo: Ashgate.
- Arppe, Tiina (2016) *Uskonto ja väkivalta – Durkheimin perilliset*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Baugh, Bruce (2003) *French Hegel – from Surrealism to Postmodernism*. New York & Lontoo: Routledge.
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1989) *The Freudian Subject*. Lontoo: Macmillan.
- Derrida, Jacques (1967) *De la grammatologie*. Pariisi: Minuit.
- Derrida, Jacques (1972) *La Pharmacie de Platon*. Teoksessa Derrida, Jacques: *La Dissémination*. Pariisi: Seuil, 77–214.
- Dumouchel, Paul (2011a) *Emotions and Mimesis*. Teoksessa Garrels, Scott (toim.) *Mimesis and Science*. Michigan: Michigan State UP, 75–86.
- Dumouchel, Paul (2011b) *Le Sacrifice inutile – Essai sur la violence politique*. Pariisi: Flammarion.

- Dumouchel, Paul & Dupuy, Jean-Pierre (toim.) (1983) *L'Auto-organisation – de la physique au politique* (Colloque de Cerisy). Pariisi: Seuil.
- Dupuy, Jean-Pierre (1990) [1982] *Ordres et désordres – enquête sur un nouveau paradigme*. Pariisi: Seuil.
- Dupuy, Jean-Pierre (2011) Naturalizing Mimetic Theory. Teoksessa Garrels, Scott (toim.) *Mimesis and Science*. Michigan: Michigan State UP, 193–213.
- Durkheim, Émile (1960) [1893] *De la division du travail social*. Pariisi: PUF.
- Durkheim, Émile (1990) [1912] *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Pariisi: PUF.
- Girard, René (1978) Interview: René Girard. *Diacritics* 8:1, 31–54.
- Girard, René (2007a) [1961] Mensonge romantique et vérité romanesque. Teoksessa Girard, René: *De la violence à la divinité*. Pariisi: Grasset, 29–292.
- Girard, René (2007b) [1972] La violence et le sacré. Teoksessa Girard, René: *De la violence à la divinité*. Pariisi: Grasset, 293–699.
- Girard, René (2007c) [1978] Des choses cachées depuis la fondation du monde. Teoksessa Girard, René: *De la violence à la divinité*. Pariisi: Grasset, 701–1221.
- Girard, René (2007d) *Achever Clausewitz – entretiens avec Benoît Chantre*. Pariisi: Carnets Nord,.
- Girard, René (2010) [2004] *Les origines de la culture – entretiens avec Pierpaolo Antonello et João Cezar de Castro Rocha*. Pariisi: Fayard/Pluriel. [Ilmestynyt myöhemmin englanniksi yhdellä luvulla ja alaviitteillä laajennettuna nimellä *Evolution and Conversion*. New York: Continuum, 2008.]
- Hamerton-Kelly, Robert (2007) An Introductory Essay. Teoksessa Hamerton-Kelly, Robert (toim.) *Politics & Apocalypse*. Michigan: Michigan State UP.
- Heusch, Luc de (1982) Évangile selon saint Girard. *Le Monde*, 25 juin, 1982.
- Hobbes, Thomas (1999) [1651] *Leviathan*. Tampere: Vastapaino (suom. Tuomo Aho).
- Hubert, Henri & Mauss, Marcel (1968) [1899] Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. Teoksessa Mauss, M. *Œuvres, tome I*. Pariisi: Minuit, 193–308
- Kirwan, Michael (2004) *Discovering Girard*. Lontoo: Darton, Longman and Todd.
- Kojève, Alexandre (1947) *Introduction à la lecture de Hegel*. Pariisi: Gallimard.
- McKenna, Anthony (1992) *Violence and Difference – Girard, Derrida and Deconstruction*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Mucignat, Rosa (2015) For a Comparative Topography of Desire: Mimetic Theory and the World Map'. Teoksessa Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (toim.) *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism*. Michigan: Michigan State UP, 133–146.
- Oughourlian, Jean-Michel (2010) *The Genesis of Desire*. Michigan: Michigan State UP.
- Oughourlian, Jean-Michel (2016) *The Mimetic Brain*. Michigan: Michigan State UP.
- Quint, David (2015) Nobody's Fault: Dickens, René Girard, and the Novel. Teoksessa Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (toim.) *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism*. Michigan: Michigan State UP, 147–160.
- Ricciardi, Alessia (2015) Desiring Proust: Girard against Deleuze. Teoksessa Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (toim.) *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism*. Michigan: Michigan State UP, 17–38.
- Scubla, Lucien (2003) Roi sacré, victime sacrificielle et victime émissaire. *Revue du MAUSS* 22, 197–221.
- Scubla, Lucien (2013) Sur une lacune de la théorie mimétique: l'absence du politique dans le système girardien, suivi d'un entretien avec Charles Ramond. *Cités* 53:1, 107–137.
- Wahl, Jean (1929) *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*. Pariisi: Rieder.
- Webb, Eugene (1993) *The Self Between – From Freud to the New Social Psychology of France*. Seattle & Lontoo: University of Washington Press.

**Tiina Arppe** on helsinkiläinen sosiologian dosentti ja ranskalaisen yhteiskuntateorian erityisasiantuntija, joka on tutkimuksissaan keskittynyt uskonnon, affektiivisuuden ja yhteisöllisyyden ongelmiin. Hänen julkaisunsa käsittelevät muun muassa Rousseau, Comten, Durkheimin, Bataillen ja Girardin teorioita (*Affectivity and the Social Bond*, Ashgate 2014; *Uskonto ja väkivalta – Durkheimin perilliset*, Tutkijaliitto 2016).

# Epävakaata mimeettinen halu Robert Walslerin romaanissa *Konttoristi*



Erkki Vainikkala

Artikkelissa tutkitaan sveitsiläisen kirjailijan Robert Walslerin romaania *Konttoristi* René Girardin esittämän mimeettisen halun teorian, kaunasta virittyvän syntipukkimekanismin ja myös niistä erillisen mimetismin näkökulmista. Girardin teoriaan luodun katsauksen jälkeen eritellään konttoristina työskentelevän päähenkilön asemaa taloudellisen ja sosiaalisen kilpailun piirissä. Toisin kuin Girardin omissa analyyseissa, päähenkilö on pikemmin mimeettisen halun epävarma ja välillä vastahankainen tukija ja kosketuspinta kuin sen vallassa oleva toimija. Lisäksi käsitellään Walslerin kertomatavan vaikutuksia sekä tarinan että kilpailevasta jäljittelystä poikkeavien imaginaaristen vastaavuuksien tasolla. Lopuksi arvioidaan myös Girardin teorian rajoja.

## Mimeettinen halu, romaani ja syntipukki René Girardin mukaan

René Girardin teoria ja analyysit ”mimeettisestä halusta” ja siitä koituvasta kilpailusta eivät liity mimesikseen representaationa, vaan käyttäytymiseen, jossa halutaan jotain mitä toisella on,

lopulta itse toisen halua. Girard on kuvannut tällaista halua ja sen vaikutuksia seikkaperäisesti laajan tuotantonsa ensimmäisen teoksen *Mensonge romantique et vérité romanesque* romaanianalyyseissa (tässä artikkelissa viitataan sen englanninnokseen, Girard 1965). Se ei hänen kuvaamanaan ole mitä tahansa

kilvoittelua, vaan ”toisen halun haluamista”, toisen halun kohteen tavoittelua tavalla, jonka kirvoittaa toisen halu yhtä lailla tai enemmän kuin halun kohde. ”Halu” (*désir*) poikkeaa luonteeltaan tarpeesta, sitä ei varsinaisesti voi tyydyttää. Mimeettinen halu ei ole representaatiota jonkin asian jäljittelynä, vaan yksilöiden

ja ryhmien käyttäytymiseen vaikuttavaa mallihalua, tarttuvaa ja tartuttavaa. Kun myös esineellinen kohde leimautuu toisen halusta, syntyy kolmikantainen kiertö. Mitä lähempänä osapuolet ovat toisiaan – mitä vähemmän niiden välillä on hierarkkisia ja muita pidäkkeitä – sitä tiukemmin ne tässä ”haltuunoton mimeksessä” liimautuvat toisiinsa. (Girard 1965, 21, 73, 83, 111 ym.; Girard-esityksistä ja mimesiksen käsitteestä ks. esim. Gebauer & Wulf 1995; Potolsky 2006; Nuori Voima 6/2008; Mikkonen & Salminen 2017.)

Varhaisen romaaniteorian kehittämät laajenevat ja kärjistyvät väkivallan ja uskontojen syntyä koskevaksi antropologiseksi teoriaksi teoksessa *Väkivalta ja pyhä* (2004). Kysymys ei ole enää kolmiohalun tuottamasta turhamaisuuden ja kaunan värittämästä kilpailusta, ”romanttisesta valheesta”, vaan kulttuurin alkuhämmäystä sijoitetusta spekulatiivisesta tilanteesta, jossa avoin väkivalta alkaa kiertää ”halun kolmiossa”. Syntipukin, sijaisuhrin, käsite on siinä tärkeässä osassa. Girard on käsitellyt ilmiötä myös monissa muissa kirjoissaan, kuten teoksessa *Le Bouc émissaire (The Scapegoat)*, jossa aineistona ovat vainoajien jälkeensä jättämät dokumentit. Syntipukki liittyy varhaisten yhteiskuntien mimeettisen kilpailun kriisissä syntyvään hillittömään sisäiseen väkivaltaan, joka väli-

aikaisesti laukeaa kääntyessään yhteisesti johonkin riittävän ulkopuoliseen olentoon (Girard 2004, 193–200 ym.). Uhrilla koetaan olevan yliluonnollista voimaa, koska se rauhoittaa väkivallan; sen vuoksi uhraaminen ritualisoituu. Uskontojen historiassa Jeesuksen uhrikuolema kristinuskossa tekee periaatteessa lopun uhrimekanismista nostaessaan näkyviin uhrin viattomuuden jumalallisenä ilmoituksena. Kun jatkuva uhraamisen pakko lakkaa, siitä voi syntyä ”positiivinen mimesis” Kristuksen seuraamisen tai jonkun muun keskinäisen kilpailun ylittävän vertikaalisen mallin kautta. (Antonello & Webb 2015, 72–73.) Toisaalta seurauksena voi olla jälleen puhdas koston kierre (tämä problematiikasta tarkemmin ks. Steinmair-Pösel 2017, 185–192).

Käytännössä sijaisuhri jatkaa erilaisin siirtymin elämäänsä. Uuden ajan rationalismista ja yhteiskuntien sisäisen väkivallan valtiollisesta monopolisoinnista ja sääntelystä huolimatta syntipukkien taikauskoinen ja tarkoitushakuinen etsiminen ei ole kadonnut ja saattaa kollektiivisessa psykoosissa, kuten juutalaisvainoissa, purkautua kaikkien pidäkkeiden läpi.

”Syntipukkia” ei Girardin varhaisessa romaaniteoriassa käsitteenä esiinny. Kaikki hänen tutkimansa Cervantesin, Stendhalin, Flaubertin, Proustin

ja Dostojevskin romaanit edustavat aikaa, jolloin mimeettisen väkivallan katkaiseminen rituaalisella uhrauksella on pääsääntöisesti korvautunut maallisen vallan oikeusjärjestyksellä. Mimeettisen kilpailun luonnetta tässä tilanteessa määrittää jäljittelijän ja jäljiteltävän välinen etäisyys arvohierarkiassa. Jos etäisyys on suuri, Girard puhuu halun ”ulkoisesta välittymisestä”; jos se on vähäinen, välittyminen on ”sisäistä”. Ennen kaikkea sisäinen tai sitä lähestyvä välittyminen – tavoittelu, johon aina liittyy myös este – johtaa halun kiertämiseen toisen halun ja sen esineellisen kohteen ympärillä. Girard tutkii analyyseissään, kuinka tämä tilanne tuottaa turhamaisuuden, snobismin, kateuden ja kaunan vallassa olevia päähenkilöitä ja millaisia toimintatapoja tällaisista jumittumista seuraa. Kaksinkertainen eli vastaavuoroinen välittyminen (Girard 1965, 101–106, 124, 138, 168 ym.) merkitsee yhä tiukempaa keskinäistä takertumista, jossa myös taloudellisen ja poliittisen kilpailun vastakohtat kätketysti edellyttävät toisiaan. Tästä voi syntyä tuhoisia konflikteja ”tyhjistä”, mutta myös pelkkää vaihtelevissa tilanteissa selviämiseen ja aseman säilyttämiseen liittyvää roolien vaihtoa: ”Ensin näyttelijät uhkailevat toisiaan, sitten he vaihtavat osia. He poistuvat näyttämöltä ja palaavat uusissa vaatteissa” (mt., 133).

”Romaanin totuus” Girardin kuvaamana on siinä, että se näyttää näissä asetelmissa vaikuttavien kilpailu- ja vaihtosuhteiden mekanismin, kilpailevasta samastumisesta seuraavat turhamaisuudet ja konfliktit. Niiden perimmäinen sisällöllinen tyhjyys voi johtaa sekä merkityskatoon (”ontologiseen sairauteen”, kulttuuriperäiseen masennukseen) että millä tahansa sisällöllä toimivaan jyrkentyvään vastakohta-asetelmaan, jonka osapuolet ovat lopulta yhtä ja samaa. Näissä jännitteissä romaanin sisältämä totuus tulee näkyviin epäsuoralla ja monimutkaisella tavalla, koska romaani mimeettisen halun fiktiivisenä tapahtumapaikkana on aina myös osa ongelmaa (vrt. Antonello & Webb 2015, xiii). Sen totuudellisuus syntyy siitä, mitä mallihalulle tapahtuu, kun se toimintaa motivoivasti muovaa tarinamaailmaa ja johtaa käänteeseen tai kääntymykseen, jossa päähenkilölle paljastuu hänen ”romanttiseen” sisäisyyteen kiertyneen halunsa valheellisuus - se ei lopulta olekaan omaa halua vaan toisen. Kuten Girard asiaa kuvaa, päähenkilö ikään kuin kohtaa kirjailijan oivalluksen. Tällä tavalla ”[s]uuret romaanit syntyvät aina pakkomiellestä, joka ylitetään”. (Girard 1965, 300-319.) ”Romaanin totuus” ilmenee varsinkin sen lopussa, ja se voi saada selviä tai vihjaavia muotoja - kuten Julienin vinossa hymyssä Stend-

halin *Punaisen ja mustan* lopulla (mt., 131–133).

Kun tarkastelen Robert Walserin romaania girardilaisista näkökulmista ja enimmäkseen Girardin käsittein, en pyri kehittämään siitä teoreettista palautetta Girardin ajatteluun. Analyysissa Girardin lähestymistavan rajat tulevat kuitenkin eri tavoin näkyviin. Yleisenä lähtökohtana on ollut Girardin näkemyksen ja käsitteistön tarjoama mahdollisuus ottaa pohdittavaksi se kulttuurinen *malaise*, epämukavuus tai alavireisyys, joka tässä varhaisen modernismin romaanissa tulee esiin erimuotoisena ja eri tavalla kuin Girardin käsittelemissä teoksissa. Analyysissa on tärkeää myös tämä erimuotoisuus, epäsymmetria, koska *Konttoristi* – kuten koko Walserin tuotanto – on esimerkki juuri sellaisesta esikuvien realistisesta käsittelystä etäänymisestä, josta Girard moitti kirjallista modernismia. Mimeettinen heijastelu jatkaa silti vaikutustaan, altavastaajan pidättyvästä tai epävakaaasta näkökulmasta.

Viittasin edellä mahdollisuuteen liittää syntipukin käsite sivilisoituneemmassa muodossaan Girardin romaanianalyysien näkökulmiin. Syntipukkimekanismi voi avoimena vellovan väkivallan hillitsemisen sijasta toimia saman ”väärinymmärryksen” tapaan myös *kaunalähtöisesti* ja kaunan rajoissa pysyvänä symbolisena ja affek-

tiivisena huonona kohteluna, syrjintänä ja väheksyntänä. (Vrt. Mäkelä 2014, 69, 84–89, 240 ym.) Myös tämä näkökulma tulee tärkeäksi *Konttoristin* henkilöiden ”epävakaan mimeettisen halun” tarkastelussa.

### Robert Walser ja *Konttoristi*

Robert Walser (1878–1956) on sveitsiläinen kirjailija, jonka tuotantoon kuuluu runoja, sadunomaisia pienoisenäytelmiä, kertomuksia ja romaaneja. Parhaiten hänet tunnetaan kertomuksistaan, jotka lyhimmillään ovat lajimääritelmiä karttavia proosapalasia ja joista pitempiäkään ei niiden assosiativisuuden ja harhautuvien käänteiden vuoksi voi varsinaisesti kutsua novelleiksi. Kertova imperfekti on hänelle vieras, hän tuo kaiken kokemuksellisesti preesenssiin silloinkin, kun kieliopillinen muoto viittaa menneeseen. Germanisti Peter Utz on kuvannut hänen tyyliään Walter Benjaminiin viitaten ”nyt-hetken tyyliksi” (*Jetztzeitstil*) (Gisi 2018, 49–69).

Walser oli tuottelias 1800-luvun lopulta 1930-luvun alkupuolelle asti. Omana aikanaan hän oli omien sanojensa mukaan ”pohjattoman menestyksetön” (Nykyri 2012b, 245), vaikka monet aikalaiskirjailijat olivat hänestä kiinnostuneita. Franz Kafka luki häntä mielellään ääneen. Walter Benjamin

kuvaa hänen henkilöitään lapsenomaisuudella aateloituiksi – Walser aloittaa siitä, mihin sadut lopettavat. Katharina Kerr (1978–1979) on koonnut yhteen varhaista ja myöhempää kirjailija ja kriitikkvastaanottoa. Näkyvämpien saksankielisten modernistien varjoon jäänyt Walser alkoi saada enemmän huomiota myös tutkimuksessa 1950-luvun lopulla. Sveitsin Bernissä toimii nykyään Robert Walser -säätiön ylläpitämä Walser-keskus (<https://www.robertwalser.ch/de/home/>), joka pitää yllä myös täydentyvää Walseria koskevan tutkimuksen ja muiden kirjoitusten luetteloa. Walserin teoksista on ilmestynyt myös täydellinen kriittinen laitos. Saksankielistä tutkimuskirjallisuutta on tällä hetkellä jo runsaasti.<sup>1</sup>

Englanninkielisellä puolella tutkimus seurasi pitkälti käännösten ilmestymistä. Alkukiinnostuksen jälkeen ”toisen vaiheen” aloittivat 1980-luvun alussa englanniksi ilmestyneet kootut kertomukset, joiden esipuheessa Susan Sontag kuvasi Walseria ”proosan Paul Kleeksi”. Tutkimuksista ja tutkimusartikkelien kokoelmista mainittakoon Mark Harman (toim.) *Robert Walser Rediscovered* (1985), *Review of Contemporary Fiction* -julkaisun Walser-numero (1/1992); Jan Plug, *They Have All Been Healed. Reading Robert Walser* (2016) sekä Samuel Frederick & Valerie Hef-

fernan (toim.) *Robert Walser. A Companion* (2018).

Suomeksi on ilmestynyt *Kävelyretki ja muita kertomuksia* ja romaani *Konttoristi* (*Der Angestellte*, 1908), molemmat Ilona Nykyrin suomennoksina. Edelliseen kirjoittamassaan laajassa jälkisanassa hän kuvaa Walserin elämää ja tuotantoa. Tässä artikkelissa käsiteltävän romaanin kannalta on valaisevaa sen suhde kahteen muuhun ”Berliinin kauden” romaaniin, *Geschwister Tanner* ja *Jakob von Gunten*. Kaikki kolme liittyvät työelämään tai koulutukseen. Ne kuvaavat erilaisia alistussuhteeseen perustuvia toimintaympäristöjä ja tapoja reagoida niihin – ensimmäisessä innoituneella vastarinnalla, *Konttoristissa* palkollisen avuliaisuudella mutta myös vastahankaisuudella, ja viimeisessä päähenkilö on oppilaana tottelevaisuutta opettavan koulun ”mielentyhjennysohjelmassa”. Walser itse kävi palvelijakoulua ja toimi vähän aikaa miespalvelijana sekä *Konttoristin* päähenkilön tapaan insinööriliikemiehen toimistoapulaisena.

*Konttoristissa* on temaattisesti ja keskeisten tapahtumien kannalta kysymys työntekijän ja työnantajan suhteesta. Taloudellisessa niukkuudessa elävä Joseph Marti tulee töihin insinööriyrittäjä Toblerin toimistoon, joka sijaitsee komeassa huvilassa. Toblerin ponnistukset saavuttaa menestystä keksinnöillä eivät

lopulta onnistu, välillä liikutaan myös kylässä ja kapakoissa, on seuraelämää ja pahenevia velkaongelmia. Kun Joseph lopulta lähtee, firma on konkurssissa. Joseph lähtee pahantapaisen edeltäjänsä Wirsichin seurassa, jota voi pitää hänen karkeampana kaksoisolentonaan.

Joseph tekee parhaansa auttaakseen yritystä menestymään ja antaa siis panoksensa taloudelliseen kilpailuun, ja hänestä tulee jopa Toblerin perheen ulkolaidalla liikkuva osa perhepiiriä. Peilaussuhteissa vaikuttaa samalla hänen palkollisen asemansa ja erillisyytensä. Vaatimukseen ja palvelualttiuteen liittyy molemmilla tahoilla myös ärtymistä ja vihanpuuskaa. Joseph voi tehtävässään kilvoitella, mutta johtajan kanssa hän ei voi kilpailla. Hänen samastumispyrkimyksiinsä sekoittuu aika ajoin anarkistisia piirteitä, ja hän poikkeaa ympäristöstään myös osoittamalla myötätuntoa perheen syntipukiksi joutunutta lasta kohtaan.

*Konttoristi* on Girardin kuvaaman mimeettisen halun ja syntipukkimekanismin kannalta kiinnostava erilaisuudessaan, jopa käänteisyyksissään. Walserin koko kirjoitustavalle on ominaista lapsenomainen vilpittömyys, hetytymätön mutta myös pistelevä vaatimattomuus, ”vähäistäminen” (Vainikkala 2015, 258), karkailevat miellelyhtymät ja varsinkin lyhyissä kertomuksissa

tarkkojen arkisten havaintojen sulautuminen fantasiaan. Tähän kaikkeen liittyy tietynlaista naiivia samastumista ja mimitismia, mutta se on kaksijakoista suhteessa Girardin kuvaamaan mimeettiseen kilpailuun. Joseph eläytyy niin yrityksen omistajan pyrkimyksiin kuin myötäelävästi muiden ihmisten tunnetiloihin, eivätkä mimeettiset havaintoelementit välttämättä liity Girardin kuvaamaan mimeettiseen käyttäytymiseen lainkaan. Tällä tavoin Joseph toimii kilpailuasetelman heijastuspintana ja kokee samalla herkästi myös johtajan perheessä launneen syntipukkimekanismin.

Mimeettisen halun lähteet ja ehdot *Konttoristissa* ovat siis erilaiset kuin Girardin tutkimissa romaaneissa. Tähän vaikuttaa tarinan tason lisäksi myös kerroksen tapa, joka Josephin kokemistapaa kuvastaen mutta siitä muodollisesti riippumattomana luo yllättäviä mielleyhtymiä ja painopisteen vaihtoksia. Josephin mielenliikkeiden kuvaus liukuu myös usein hänen sisäisen puheensa ja kertojanäänän välillä, omanlaisensa mimeettinen suhde sekkin. Kirjoitustavassaan Walser on barthesilainen ”intransitiivinen” *écrivain*, ja se tuo vahvasti esiin myös herkkyyden mimeettistä kilpailunhalusta poikkeaville vastaavuuksien muodoille. Tästä syntyy – tämän artikkelin näkökulmasta – romaa-

nin perusjännite, jossa insinööri- miehen ja hänen perheensä maailma on Girardin kuvaaman kilpailevan mimeettisen halun maailma ja johon mielessään myös hyvin toisenlaisessa maailmassa elävä Joseph konttoristina joutuu. Joseph on mukana Toblerin maailmassa, mutta vinosti sekä taustaltaan proletarisena että kokemistavaltaan myös toisenlaisiin vastaavuuksiin eläytyvänä. Hän tukee Toblerin halua, mutta simuloiden ja välillä poikkipuolisesti. Josephin mimeettinen halu on itse Walserin kirjoituksen tavoin epävakaa, ja koko romaania voi lukea epävakaa mimeettisen halun kuvauksena.

### **”Reklaamikello” kilpailevan halun merkitsijänä**

”Teknillisen toimiston” omistajassa, Toblerissa, yhdistyy insinööri, keksijä ja yrittäjä. Firma on pienyritys, ja siihen liittyy suurellinen sosiaalisen aseman ja arvostuksen tavoittelu. Toimisto sijaitsee huvilassa, jossa asuu koko Toblerin perhe lapsineen ja kotiapulaisineen ja myös konttoristiksi palkattu Joseph Marti. Toiminta sijoittuu ”finanssien” maailmaan, jossa yksilöt ja yritykset kilpailevat keskenään ja jossa halun malli on ennen kaikkea taloudellisen kilpailun yleinen periaate ja käytäntö säännönmukaisuuksineen. Siihen sisälty-

vät halun ”esteet” (*model-obstacle*) ovat sekä abstrakteja että pakottavia, koska ne ovat itse kilpailun ominaisuus, eikä tavoiteltavaa asiaa, rahaa ja vaurautta, voi saada toiselta varsinaisesti haltuunsa muuten kuin petoksella. Vaikka ”toisen halun” haluaminen aina jää lopullista tyydytystä vaille, rahataloudessa mimeettinen halu myös formalisoituu ja anonymisoituu. Haltuun ottavan mimeettisen luonne muuttuu, kun objektina on sisällöllisesti tyhjä vaihdon väline ja ”toisen halu” on systeemisesti kenen tahansa halu. Haltuun voi saada lopulta vain menestymisen, suuren tai pienen, joka ei sellaisenaan kuulu kenellekään. Girardin kuvaamaan kolmiomalliin verrattuna tällaisen halun kohteelta puuttuvat ääriviivat. Paradoksaalisesti siihen sekoittuu samalla vahvasti myös ”tarve”, koska menestymisen toisena laitana on arjen pärjäämisessä tuntuva epäonnistuminen ja ahdinko.

Vaikka ”toisen halu” rahataloudellisessa kilpailussa mieltyy pitkälti systeemin instanssiksi, se ei poista halun tilannekohtaisia kahdenkeskisiä asetelmia, joissa vaikuttaa myös kilpailu varallisuuteen liittyvästä arvostuksesta. Girard kuvaa tällaisen kilpailun väkevytymistä ”vastavuoroisen jäljittelyn” tilanteessa, jossa voimasuhteiden erot ovat pienet ja kummankin osapuolen oma halu kasvaa kilpailijan yhä suuremmaksi

kuviteltua halua vastaavaksi. Hän tarkastelee tällaisen spontaaniutta tuhoavan turhamaisuuden (*vanité*) mielenrakennetta monissa 1800-luvun romaaneissa, esimerkiksi Stendhalin romaanin *Punainen ja musta* kohtauksessa, jossa pormestari kilpailee kotiopettajasta kuvitellen toisen varakkaan miehen olevan samalla asialla. Opettajakandidaatin – Julienin – arvo kasvaa valtavasti, ja tämän isä neuvottelee palkkaa ylöspäin: ”Meillä on jo parempi tarjous.” (Girard 1965, 6–7.)

*Konttoristissa* tällaisia samantasoi-suudesta lähteviä tarjoustilanteita ei ole. Tobler pyrkii rikastumaan keksinnöllään, joita hän tarjoaa mahdollisille ostajille, mutta hän kilpailee menestyksensä vain kasvottomalla markkinalla, ja haviteltujen ostajien kiinnostus on vähäinen. Hänen ”turhamaisuutensa” tapahtuu toista kautta hänen tavoitellessaan yhteisön silmäntekevien arvostusta komeilla puitteilla ja kalliilla illanistujaisilla. Arvostusta koskeva kilpailu ei tapahdu erityisen kohteen kautta vaan yleisenä menestyksen näytöksenä. Tämäkin kilpailu tulee kalliiksi, sillä velanottoa on jatkettava paitsi toiminnan myös julkisivun ylläpitämiseksi. Menestymisen peilaaminen kasvattaa pyrkyryyttä ja joututtaa tappiota.

Toblerin keksinnöt ovat syöttejä, joihin hän odottaa mahdollisten kiinnostu-

neiden rahakkaasti tarttuvan. Tärkeimpiä syöttejä ovat ampuma-automaatti, josta makeisautomaatin tapaan voi kilauttaa kolikolla patruunapaketteja, ja ”reklaami-kello”, jossa yhdistyy ajan näyttäminen ja mainostaminen: kellosta pistää esiin kotkansiipipari, johon laitteen vuokraava yritys voi kirjoittaa näkyviin nimensä ja osoitteensa. Tobler ei siis kilpaile suoraan mistään kulutusmarkkinasta, vaan tarjoamalla muille kilpailun välineitä. Juuri reklaamikellosta riippuu koko yrityksen menestys, ja sen vaiheilla kehkeytyvät myös Josephin ja Toblerin, työntekijän ja työnantajan, ”rengin ja herran”, väliset suhteet. Reklaamikelloon liittyvä tilinpito ja muu huoli yhdistävät konkreettisesti Josephin pyrkimykset Toblerin pyrkimyksiin, mutta Girardin kuvaamasta ”toisen halun haluamisen” perusmallista poikkeavalla tavalla. Ei ole objektia, jonka Toblerin halu olisi varsinaisesti merkinnyt Josephille halettavaksi, myös reklaamikello on pelkkä väline. Ei ole konkreettista halun kolmiota, vaan ”rationaalinen” kilpailun välttämättömyys, josta molempien toimeentulo riippuu.

Girardin kuvaama ulkoinen ja sisäinen, keskinäisessä etäisyydessä ja likeisyydessä muuntuva halun välittyminen saa *Konttoristissa* erityisellä tavalla hermostuttavan, kiinnikkeitä etsivän muodon. Ulkoiseksi sitä määrittelee kontto-

ristin ja johtajan asemien rakenteellinen erilaisuus: Joseph voi kilvoitella, mutta johtajan kanssa hän ei voi kilpailla. Tilanteeseen syntyy kuitenkin fyysistä ja mentaalista likeisyyttä, koska toimisto sijaitsee Toblerien kotitalona olevassa huvilassa, jossa he työn merkeissä kohtaavat, ja ennen kaikkea Josephille aukeaa myös pääsy perheen olohuoneeseen. Hän kokee yrityksen tukalan tilanteen paitsi työntekijänä – edes palkka ei tule ajallaan – myös osallistuessaan perheen tunnetalouteen. Itse työssä Joseph pyrkii yleisen talousrationaalisen kilpailun osana toteuttamaan Toblerin tavoitteita, milloin velvollisuudentuntoisesti, milloin innostuneesti, välillä kapinamielellä. Kapinamieleen ja irtiottoon Josephia vetää henkilöasetelmassa myös hänen potkut saanut edeltäjänsä Wirlich, joka on selvemmin proletaarinen ja kapinoiva hahmo. Hän on eräänlainen Josephin kaksoisolento tai yksi mahdollisuus, joka tulee usein puheeksi ja ilmaantuu paikalle myös fyysisesti.

Reklaamikello on merkittävä, joka kytkee romaanissa yhteen Toblerin ja Josephin yhteiset mutta eriluonteiset ponnistelut. Kellon kuvauksessa on paljon koomisia ja satiirisia sävyjä, joita ei kuitenkaan peilata edes Josephin tietoisuuteen – Joseph menee eläytyvän kerroksen mukana, ja ironian havaitsemisen jää lukijalle:



Konttorissa häntä oli vastassa näkymätön-näkyvä ilmestys: reklaami-kello. Hän istui kirjoituspöydän ääreen ja ryhtyi jatkamaan kirjoitustöitä. Postiljooni tuli ja vaati postiennakkoa, summa oli vähäinen, Joseph maksoi sen omistaan. Sitten hän kirjoitti muutaman kirjeen reklaami-kellosta. Kylläpä sellaisen kellon vuoksi saikin tehdä monenmoista! (*Konttoristi*, 27.)

Viimeisen virkkeen vapaa epäsuora esitys vaikuttaa tässä takenevasti koko edeltävään kuvaukseen, eikä useinkaan ole selvää, mihin saakka kertojan ja henkilön näkökulmien sulautuminen ulottuu. Tämä on omanlaistaan mimeettisyyttä, joka poikkeaa girardilaisesta toisen halua anastavasta samastumisesta, mutta luo toistuessaan koko romaanisessa kerronnallista peilausta, joka sävyttää myös tarinamaailman mimeettisiä suhteita. Seuraavassa sisäisen monologin otteessa voi nähdä Girardin kuvaamassa ”herran ja rengin” suhteessa (Girard 1965, 96–113) syntyviä kaunan elementtejä, mutta heti kohta Joseph patistaa itseään samastumaan täysin Toblerin pyrkimyksiin:

[...] mutta olen täysin vakuuttunut siitä, ettei herrani ja mestarini ole vielä paljonkaan hyötynyt tekemisistäni. Voisiko olla, että minulta puuttuu rohkeutta, aloitekykyä, innostusta? [...] Otetaan esimerkiksi reklaami-kellon kohtalo: Olenko minä todella heittänyt koko sydämeistäni siihen mu-

kaan? Täyttääkö se minun ajatukseni? (*Konttoristi*, 49.)

Girardin kuvaamien, kaksijakoisuksissaankin kiinteiden mimeettisten panostusten sijaan *Konttoristi* kuvaa häilyvää lähentymisen ja etääntymisen liikettä johtajan ja alaisen epäsuhteissa valta-asemissa.

### ”Tasa-arvon tyranni”, kauna ja syntipukki

Uudessa työssään Joseph miettii edellistä työtään kumitehtaassa:

Hänet oli otettu sinne hätäavuksi, niin kuin tavataan sanoa, vain tilapäisesti. Hän näytti kaiken kaikkiaan olevan pelkkä hännänhuippu, lyhytaikainen riippa, häthätää sitaistu solmu. Jo työpaikkaan tullessaan hän oli nähnyt elävästi mielessään kuinka sieltä lähtee. (*Konttoristi*, 20.)

Toblerin firmassa Josephin asema ja suh- tautuminen ovat toisenlaiset, mutta samoja elementtejä säilyy, ja sitä korostaa myös hänen edeltäjänsä hahmo. Sekä näiden sitaattien tematiikasta että kerronnan näkökulmista syntyy kuva kaunasta (*ressentiment*) halun toteutumattomuudesta tai keskeytymisestä syntyvänä jumiutuksena. Girardin kuvaamaan, sisäisen ja ulkoisen välittymisen esteistä syntyvään kaunaan avautuu *Konttoristissa* myös moniselitteinen ja satiirinen nä-

kökulma, kun Joseph esimerkiksi armeija-aikojaan muistellessaan puhuu itseksensä kasarmielämän sosiaalisesti tasoittavasta vaikutuksesta:

Arvo- ja sivistyserot rojautetaan armotta suureen, tähän päivään saakka vielä tutkimattomaksi jääneeseen rotokoon, toveruuteen. [...] Tasa-arvon tyranni on usein sietämätön tai näyttää sitä olevan, mutta mikä kasvattaja se onkaan, mikä opettaja. Veljeys voi olla epäluuloinen ja pikkumainen pienessä, mutta se saattaa myös olla suuri, ja se on suuri, sillä kaikkien mielipiteet, kaikkien tunteet, voimat ja vaistot ovat sen omia. (*Konttoristi*, 19.)

Tämä jatkuu huomautuksella siitä, kuinka valtio voi turvata olemassaolonsa ohjaamalla nuorison ajatukset tähän suuntaan. Satiirinen kärki on siinä, kuinka erojen pakotettu tasoittaminen toimii tasa-arvon merkeissä kollektiivisena ohjauksena. Girard näkee erojen häviämisestä tai supistumisesta seuraavan halun ”liiallisen läheisyyden” johtavan joko helposti väkivaltaiseen kilpailuun tai hillittynä reaktiivisen kaunan paisumiseen omassa mielessä – yhtenä Girardin esimerkkinä Dostojevskin romaani *Kirjoituksia kellarista*. Josephin ajatuksenjuoksu vie huomion myös siihen, millä ehdoilla samalla tasolla olemisen vaikutukset syntyvät. Tällainen kysymys jää Girardin esittämässä mimeettisen halun teoriassa toissijaiseksi ja jättää avoimeksi

”kaunan” suhteen sosiaaliseen epäoikeudenmukaisuuteen.

Autoritaarisesti ohjautuva tasoittuminen hillitsee omalla ”vertikaalisella” tavallaan sisäistä väkivaltaa, mutta se voi myös ohjata väkivaltaa tavoitteellisesti ulospäin. Joseph miettiikin, innostuen vaikka itselleen naurahtaen, että näin syntyvällä mielenlaadulla voidaan pystyttää joka puolelle ”linnoituksia, joi- ta ei voi kukistaa, koska ne ovat eläviä, ja- loilla, muistilla, silmillä, käsillä, päällä ja sydämellä varustettuja linnoituksia. An- kara oppi on toden totta tarpeen nuorille miehille” (*Konttoristi*, 19).

Reaktionä tällaiseen kaksoissidokseen, malli-esteen sisäisesti ristiriitai- seen viestiin, joka samalla houkuttaa ja asettaa esteen, Girard kuvaa myös masokismia ja sadismia. Hän ei tarkoita vain sen seksuaalista ilmentymää, vaan en- nen kaikkea eksistentiaalista masokis- mia. Siinä mahdottomuus päästä mallin vertaiseksi johtaa läheisyyden kasvaes- sa yhä suurempaan mallin – halun välit- täjän – jumalointiin samalla kun tämän halun tiellä oleva este kasvaa, jolloin halu voi toteutua vain alistuvan samastumisen kautta. Niinpä Girardin esimerkeissä Don Quijote ja Sancho ovat ”esimasokistisesti” onnellisia tullessaan asiassaan piestyik- si, koska sen lähemmäksi ihannoimaan- sa Amadista, halunsa ”välittäjää”, he eivät voi päästä (Girard 1965, 180 ym.).

Josephin kasarmimuisteluksessa alis- tuvan samastumisen elementit vaikutta- vat siirtyneesti, koska alistuminen syn- tyy ulkoisesta pakosta. Pakko tulee ins- titutiosta. Järjestelmä toteutuu toi- meenpanijoidensa kautta kurina, ja tä- mä määrittää näin syntyvää tasa-arvoa. Tähän tematiikkaan palataan romaanis- sa paljon myöhemmin pitkässä kohtauk- sessa (*Konttoristi*, 178-186), jossa Joseph joutuu suorittamaan arestirangaistuk- sen jäätyään saapumatta kertausharjoi- tuksiin. Putkatilassakin syntyy veljeyttä, jossa erilaiset ihmiset purkavat puheis- saan suuttumustaan korkeita upseereja ja virkamiehiä kohtaan. Kaunan purkami- seen liittyy kankunkopautteluksi sanot- tu ajankulu, jossa kuka kulloinkin jou- tuu tarjoamaan takapuolensa läpsyteltä- väksi; silmät sidottuina on arvattava, ku- ka läpsyttelijä on, ja silloin paikka vaih- tuu. Tämä on siirtynyt kevytversio Gi- rardin kuvaamasta tilanteesta. Kukaan ei saa siinä Girardin kuvaamaa alistumi- sen voimaa jonkin tavoitellun ja jumaloi- dun edessä; sen sijaan järjestelmän alis- tamat alistavat puolileikillään toisiaan ja itseään ”omalla tasollaan”. Järjestelmä ei järjestelmänä ole aistein tai mieliku- vituksella tavoitettavissa eikä siis repre- sentaationa jäljiteltävissä, mutta sen vai- kutuksiin reagoidaan. Tätä *Konttoristin* kohtaa voi lukea reaktiivisena toiminta- na, jossa kaunainen alistuminen järjes-

telmälle siirtyy aistittavana simulaatio- na ”omiin muihin” ja itseen.

Kahden päivän karsserirangaistuk- sen suoritettuaan Joseph palaa työhönsä teknilliseen toimistoon. Kuten mainit- tu, hän sijoittuu sinne erikoisella taval- la ulko- ja sisäpiirin välille, koska hänel- lä on pääsy perheen olohuoneeseen ja yh- teisille retkille. Kun karsseri ja siihen liit- tyvä toverillisesti vastavuoroinen kurit- taminen liittyvät esivallan kurinpittoon ja siihen reagointiin, Toblerin perhees- sä tämä tapahtuu lasten kurittamisena. Poikaa piestessään äiti huokailee ”hir- viölastensa” takia; tyttäristä toista hem- motellaan, toiseen äiti suhtautuu tunne- kylmästi ja helytymättömän moittivasti, kotiapulainen myös ruumiillisen väki- valtaisesti (*Konttoristi*, 82-85).

Tobler ponnistelee turhaan menes- tyäkseen kasvottomassa kilpailussa, mikä sekä hänelle että hänen vaimol- leen merkitsee myös kasvollista kilpai- lua seuraelämässä. Tässä tilanteessa Gi- rardin kuvaama eksistentiaalinen sado- masokistinen reaktio löytää kohteensa lapsista, jotka ovat avuttomia (kuten eri tavoin myös aikuiset) ja tarjoutuvat si- ten sadistisen reaktion johtimiksi. Tä- hän liittyvä tunteiden halkominen nä- kyy rouva Toblerin jyrkän kaksijakoi- sessa suhtautumisessa tyttäriinsä: toi- nen on ”hyvä” ja osaava, toinen tahto- mattaan ”paha” ja osaamaton. Halkomi-

nen näyttäytyy vääjäämättömänä. Kun Joseph rohkenee moittia asiasta, rouva Tobler vastaa, että hän on kyllä yrittänyt rakastaa, mutta siitä ei ole tullut mitään: ”Hän nyt vain ei satu rakastamaan Silviä eikä voi sietää tätä. Voiko sitä muka pakottaa itseään rakkauteen ja hyvántahtoisuuteen, ja mikä tunne se sellainen olisi, sellainen pakolla esiin puristettu?” (*Konttoristi*, 204).

Tässäkin suhteessa *Konttoristissa* kuvataan tapahtumia ja asenteita, jotka ovat ”girardilaisesti” kiinnostavia mutta vähemmän selväpiirteisiä kuin Girardin esimerkit. Tämä koskee myös Girardin kuvausta sijaisuhrista. Girardin perusmallissa syntipukki on järjestelmään siepattu tai siellä jo oleva ulkopuolinen; riittävä ulkopuolisuus voi syntyä mistä tahansa silmään pistävästä erilaisuudesta, joka voidaan kokea viaksi. Sivilisoituneessa muodossaan syntipukki ei toimi avoimen väkivallan purkautumistienä ja ”sovituksena”, vaan se syntyy reaktiona *kaunaan*, eikä siihen välttämättä myöskään kohdistu fyysistä väkivaltaa vaan syrjintää tai henkistä alistamista. Myös kaunan virittämä syntipukki on korvike, syyppää ilman omaa syytään, mutta se ei pura sen enempiä yhteisön sisäistä kuin ulkoistakaan avointa konfliktia, vaan toimii kaunan vastinparina, sen *oireena*, ja sellaisena sekä pitää sitä yllä että hillitsee sen muuttumista avoimeksi väkival-

laksi. Sikäli kuin se sovittaa väkivaltaa, se tekee sen etukäteen.

*Konttoristin* karsserikohtauksessa tämäntyyppisen syntipukin kierrätys tulee näkyviin huumorilla taitetussa sadomasokismissa. Toblerin yrityksessä ja perheessä kysymys on jatkuvan ulkoisen epäonnistumisen luomasta patoutumisesta, joka herra Toblerissa saa aikaan raivonpuuskia ja rouva Toblerissa vihaa ”epäonnistunutta” tytärtä kohtaan. Rouvan ulkoinen tyyneys on nimeämättömän kaunan läpitunkemaa, ja kuten aina syntipukin löytyessä se ohjautuu tässäkin ”väärään” kohteeseen, Silviin. Toisin kuin Girardin kuvaama arkaainen syntipukin tuhoaminen, Silvin sadistinen kohtelu tuhoamisen siirtyneenä muotona ei ratkaise eikä laannuta mitään, vaan oireena ilmaisee ja pitää yllä perheen tilannetta. Lapsi on tunnetaloudessa niin lähellä vanhempaansa, että rouva Toblerin tyttärensä kohdistama sadismi on hänen oman, päivittelynä ja itsesäälinä ilmenevän masokisminsa jatke. Silvi on sanallista ja myös fyysistä väkivaltaa kokeva sijaisuhri edellä kuvatun siirtymän päässä, osa reklaamikelloon kohdistuvan koomisen ponnistelun ja sosiaalisen aseman tavoittelun pakottavaa kierrettä. Sosiaalisen pyrkyryyden jännittyneessä ilmapiirissä Silvi saa viattomana vikapäänä kantaakseen näkymättömän esteen taakan. Girardin *Väkivalta ja pyhä*

-teoksen perusmallissa kuvattu, avointa väkivaltaa sovittava syntipukki esiintyy romaanissa siirtyneissä, kaunavälitteisissä muodoissa.

## Kerronnan vaikutukset ja mimetismi

Girardin kuvaus ”romanttisen valheen” (minää paisuttavan mimeettisen halun) ja sitä paljastavan ”romaanin totuuden” suhteesta perustuu fiktion henkilöiden suhteisiin juonen käännteissä. Merkitysten ja ”totuuden” muotoutumiseen vaikuttaa näissä kuvauksissa myös kerronnan tapa ja siinä kuuluva kertojan ääni, mutta Girard ei niitä pohdi paitisi silloin, kun kertoja itse on mimeettisen halun vallassa (Girard 1965, 27, 30, 313 ym.). Myös kerronnan ja mimeettisen halun suhteen tarkastelu *Konttoristissa* tuo esiin Girardin kuvaamasta mimesiksestä poikkeavan mimeettisyyden muodon.

Amit Marcus on laajentanut Girardin pohdintaa tuomalla mukaan kerronnan (*narration*) vaikutukset tarinassa (*story*) tapahtuvaan mimeettisen halun kiertoon. Hän liittää kerronnan tapahtumiin ja henkilötasoon siten, että teoksessa kuvattua mimeettistä halua voidaan pitää yllä tai vahvistaa kerronnallisella toistolla ja myös luomalla kertomuksen kommunikaatorakenteessa mimeettistä tematiikkaa vahvistava

(mallia jäljittelevä) tai siitä etäännyttävä suhde kertojan ja sen viestinnällisen vastinparin, henkilöidyn ”kuulijan” tai yleisön, välille. Marcus tähdentää, että tämä yleisö ei hänen Girardiin pitäytyvässä analyysimallissaan voi olla Gerald Princen nolla-asteinen, hahmoton kuviteltu vastaanottaja sen enempää fiktion maailmassa kuin sen ulkopuolella, vaan jonkinlaisen hahmon saanut *narratee*. Tämän suhteen yksi mahdollisuus on siis mimeettisestä halusta etäännyvä, jopa siitä irtautuva kertoja-kuulija -suhde, joka voi kyseenalaistaa tarinassa kuvattua kolmiohalua. (Marcus 2010, 206-207; ks. myös Mäkelä 2014, 218-219.) Tällä tavoin kerronta voi tuoda esiin ”romaanin totuutta” ikään kuin etukäteen, ennen kuin tarinan henkilöt päätyvät mihinkään vastaavan oivallukseen.

*Konttoristissa* kerronta palaa usein Silvin kohteluun ja siten vahvistaa hänen asemaansa syntipukkina. Silvi on perheenjäsen, lapsi, ja pinnalta katsoen täysin sivussa ”reklaami-kellon” yhteydessä kuvatusta taloudellisen ja sosiaalisen kilpailun tematiikasta. Sen vuoksi hänen tilanteensa painokas toistuminen kerronnassa ohjaa huomiota yhä selvemmin kilpailevan halun reaktiivisiin, kaukaa synnyttäviin vaikutuksiin.

*Konttoristissa* ei ole hahmon saanutta ”kuulijaa”, johon kertoja muodostaisi suhdetta. Sen sijaan voidaan hyvin

ajatella mimeettisen halun painotuksia vahvistava tai heikentävä kertojan suhde implisiittiseen yleisöön – suhde, joka muodostuu tarinan tason ohessa kulkevista ja siihen liittyvistä tekstuaalisista merkityksistä. Olennaista Walslerin romaanin kerronnassa on kuitenkin kertojan ja päähenkilön läheinen suhde. Tämä suhde on Walslerin kirjoitustapaan yleisemminkin liittyvä piirre. *Konttoristin* kertoja kommentoi suoraan harvoin eikä tule myöskään näkyviin kohostuneina metaleptisinä oikosulkuina tarinaan, koska se ei millään tasolla ole näkyviin piirtyvä erillinen hahmo. Kysymys on kertojan äänen ja Josephin äänen välisestä *myötäävyydestä*. Vaikka Joseph on toimiva henkilö, sisäisessä puheessaan ja tavassaan nähdä asiat hän on kertojan heijastuma tavalla, jossa siirtymiä näiden instanssien välillä ei juuri havaitse, ellei sitä ole erikseen mainittu – kirjoitustapa, Walslerin ”tyyli”, määrittelee näissä suhteissa kaiken.

Josephin sisäisen puheen korostuessa näkökulman siirtymät tarinan ulkopuoliseen kertojaan jäävät tästä syystä vain vihjaaviksi. Lukija pyrkii kerronnallisen jatkuvuuden vuoksi pysymään Josephin näkökulmassa, vaikka onkin käynyt epävarmaksi, onko jo siirrytty kertojan tietoon. Näin esimerkiksi kohdassa, jossa Joseph unelmoituaan metsäretkellä lapsuudestaan lähtee palaamaan Toble-

rin talolle (Konttoristi 90–99). Jo pelkän perättäisyyden mutta myös eläytyvien kysymysten ja ajatuskulkujen tähden lukeminen pyrkii jatkumaan Josephin havaintojen ja mielen liikkeiden mukaisena. Kun ohimennen kuvataan Toblerin tilanteesta perillä olevaa pankinjohtajaa, lukija joutuu arvuuttelemaan, onko kysymys kertojan tiedosta vai Josephin arvuuttelesta: ”Vähän epäluuloinen hän kyllä jo on, rypistää johtajanhuoneessaan hiukan otsaa, tekee kädellään pikkuisen eleen, mutta pitää suunsa, sillä hänhän palvelee kukoistavan paikkakunnan kauppaa ja teollista toimintaa --” (mt., 91). Vaikka tämän ajattelisi Josephin pohdiskeleksi (kerronta on kuitenkin preesensissä), usein hänen ajatuksensa saavat laajuudessaan, kuvailevuudessaan ja tietävässä seikkaperäisyydessään henkilöitä etäännyttävän kerronnan luonteen. Silloin kun Josephin mielenliikkeet keskeytetään kertojan selvällä väliintulolla (”Täytyy myöntää, että Joseph antautui hiukan liiaksikin kuvitelmiensa vietäväksi”, mt., 48), kertoja tuntuu keskeyttävän myös itsensä.

Narratologisesti voidaan aina tehdä ero näkymättömän kertojan ja toimivan henkilön tietoisuuden välille, mutta Walslerin ”intransitiivisessa” kirjoituksessa ero varsinkin kuvailevissa jaksoissa pyyhkiytyy äänten samankaltaisuudessa. Tämä mimikryä lähestyvä piirre

ohentaa yhtenäisestä sisäistekijästä kuviteltavaa, kertomuksen tasoista riippumattomaa subjektia; subjektius saa virtuaalisen ja leijuvan luonteen. Tämä poikkeaa Marcusin ja Mäkelän kuvaamasta tilanteesta, jossa omalla tasollaan toimiva kertojasubjekti osoittaa sanansa tarinamaailmaan sekaantumattomalle vastaanottajalle.

*Konttoristille* ominaisen kirjoituksen läpäisevyyden ja tasoittavuuden seurauksena kirjallisen realismin ja Girardin kuvaaman mimeettisen halun edellyttämä subjektius hälvenee. Tätä on Walseria koskevassa tutkimuksessa kuvattu niin, ettei hänen tekstinsä ”peilikabinetin” ulkopuolella ole mitään kiinteää havaintopistettä, vaan minuuksia tuleekin aina uudelleen lavastetuksi. Kerronta on tässä suhteessa ratkaisematon kätkemisen ja paljastamisen liikettä, läsnäolon ja poissaolon samanaikaisuutta. Näin on kuvattu koko Walserin kirjailijakuvaa ja myös Walseria todellisenä henkilönä. Hän on itse sanonut koettavansa aina näyttää joltakin, mitä ei ole. (Gisi 2018, 1.)

Subjektin hälväminen saa *Konttoristissa* kuitenkin monista Walserin lyhyistä kertomuksista poikkeavan luonteen. Kysymys ei ole vain näkymättömyyden tai välillä näkyvissä käyvän ”silmän” välittämästä aistimusten ja tapahtumien kuvauksesta, vaan romaanista,

jossa on selvä tarina pää- ja sivuhenkilöineen ja ristiriitoinen. Joseph on toimiva subjekti, joka Toblerin palkollisena puuhatessaan ja myös muistoissaan kietoutuu mukaan mimeettisen kilpailun merkitsemiin suhteisiin. Samalla kertojan ja Josephin äänten samuus ja siihen liittyvä subjektin häilyvyys vetää Josephia selvärajaista minuutta heikentävään peilaavuuteen. Tämäkin peilaavuus on mimeettistä, mutta se vaikuttaa subjektia paisuttavan mimeettisen halun *vastaisesti*. Tarinallisesti se tekee Josephista heikon hahmon, joka juuri siksi välillä voimakkaasti samastuu, välillä äksyyilee ja ottaa etäisyyttä. Tällä tavoin kerronta sekä rakenteellisesta että subjektia heikentävästä ”kirjoituksellisesta” näkökulmasta määrittää Josephin asemaa ja toimintaa tarinassa.

Kertojan ja Josephin kerronnallinen läheisyys, havaintotavan ja herkkyyksien yhtäläisyys, vaikuttaa koko tarinan mimeettiseen luonteeseen. Se vaikuttaa myös *tarinasta irtautuvalla* tavalla. Tältä osin se vastaa Marcusin kuvaamaa tilannetta, jossa kertojan puhuttelusuhteessa yleisöön syntyy mimeettisestä halusta irtautuvan todellisuuden mahdollisuus. *Konttoristissa* tilanne on kuitenkin toisenlainen: siinä ei ole tällaista puhuttelua, vaan toinen mahdollisuus tai toisenlainen merkityksellisyys syntyy kuvauksissa, joissa havainnot ilmaantuvat suo-

raan fantastisina mielikuvina kertojan ja Josephin näkökulmia eriyttämättä. Tarinaan sisältyvinä tai sen ohessa ne samalla kuitenkin luovat myös Josephin maailmaa. Seuraava esimerkki liittyy Toblerin talossa järjestettyyn juhlaan:

Josephin tornista liehui kaunis, isokokoinen lippu. Sen mukaan miten tuuli puhalsi, se joko leyhäytti keveää varttaan huimapäisesti ja ylpeästi tai vetäytyi häpeissään ja uuvuksissa kokoon tai hulmahteli ja kiertyi keimaillen tangon ympäri ikään kuin peilaillen ja omista viehkeistä liikkeistään nautiskellen. Ja sitten se taas odottamatta lehahti koko laajuudessaan ylös ja sivulle ja levälleen kuin voittaja ja vahva suojelija ainakin ja painui sitten taas hellyttävästi ja lauhkeasti vähä vähältä kasaan. Tuo upea sini taivaalla. Tuntuu melkein mahdottomalta saada paljonkaan työasioita hoidettua. (*Konttoristi*, 54.)

Kuvausta edeltää Toblerin isänmaallisesti innostunut, ”vapaana epäsuorana” kerrontana välittyvä puhe, mutta kuvauksen tunnelaatu ja muoto eivät lainkaan sovi Tobleriin. Sen sijaan sen voi lukea yhtä hyvin kertojan kuin Josephin fantasioimana havaintovirtana. Tarkempaa fokaalisuutta siinä ei ole. Lopun viittaus työhön paluusta viittaa Toblerin ja Josephin yhteisiin ponnistuksiin reklaamikellon äärellä, mutta olennaista kuvauksessa on sen mimeettisyys, jossa ei ole mitään yhteistä girardilaisen mimeettisen halun,

haltuun ottavan mimesiksen kanssa. Kuvaus muodostuu lipun liikkeiden fantasioiduista havainnoista, mielen ta-  
pahtumista, jotka hälventävät subjektiui-  
den. Tällaisen kuvauksen mimeettisyys  
on *mimetismiä*, jossa on kysymys ilmiöi-  
den välisistä vastaavuuksista (*correspon-*  
*dances*), niiden luovasta havaitsemises-  
ta ja lukemisesta. Hulmahtelevan lipun  
”naiselliset” liikkeet antavat metaforisen  
virikkeen, mutta kuvaus ei ole metafora,  
vaan siinä syntyy erillisten asioiden het-  
kellinen vastaavuus, samankaltaisuus,  
joka sitten taas katoaa. Walter Benjamin  
(1989) on tällaisten hetkien yhteydessä  
puhunut ”mimeettisestä kyvystä”, jonka  
kaukaisena taustana on maaginen ajatte-  
lu, samankaltaisuuden ja yhteen liittymi-  
sen magia.

Puheena olevan kuvauksen tarkem-  
mat merkitykset ovat walserialaisesti  
epävarmoja. Onko sen ”naiivius” tar-  
koitukseista ja jos on, niin miten? On-  
ko siinä ironiaa, ja jos on, niin mihin se  
kohdistuu vai kohdistuuko mihinkään?  
Tällaisten kohtien mimetisillä on ro-  
maanin kokonaisuudessa ”haltuunotta-  
vasta mimesiksestä” ja sen reaktiivisis-  
ta seurauksista etäännyttävä ja vapaut-  
tava vaikutus. Samalla ne sävyttävät Jo-  
sephin henkilökuvaan toiminnan maail-  
massa. Tässä maailmassa, tarinassa, Jo-  
seph päättää lopulta lähteä Toblerin ta-  
lostä ja yrityksestä. Päätös ei siinä vai-

heessa ole enää vaikea, koska firma on  
konkurssissa.

### Konttoristeja ja kulkureita

Joseph ja Wirsich muodostavat roma-  
nin henkilökuviissa tärkeän toisiaan hei-  
jastelevan parin. Tämä korostuu heidän  
tapaamisessaan ja yhteisessä lähdössään  
romaanin lopussa. Wirsich on kuvattu  
jyrkästi kaksijakoiseksi henkilöksi, toi-  
sin kuin Joseph, joka on pikemminkin  
ailahteleva. Edeltäjä on ollut täydellinen  
konttoristi, ilmeisesti Josephia etevämpi,  
mutta hän on taipuvainen sekä mie-  
listelyyn että röyhkeyteen. Alkoholi te-  
kee hänestä ”villin, järjettömän eläimen”  
(*Konttoristi*, 30), hän joutuu helposti  
kaunaisen mimeettisen kiihkon valtaan.  
Joseph on tasoittuneempi Wirsich, Wir-  
sich jyrkemmin jakautunut Joseph. Jo-  
sephin kaunaisuus ja kapinamieli ovat  
heikompiä, sen sijaan hän on huomatta-  
van empaattinen. Temaattisesti Joseph ja  
Wirsich ovat antaneet romaanissa hah-  
moa kahdelle sosiaalisesti samataustai-  
selle ja yhteisiä piirteitä omaavalle mut-  
ta silti erilaiselle tavalle reagoida Toble-  
rin ”talon” porvarilliseen maailmaan.  
Yhteinen riippuvuus Toblerista on teh-  
nyt heistä eräänlaisia kilpailijoita ja sa-  
malla yhdistänyt heitä. He ovat sillä ta-  
voin läheisiä, että girardilaisittain hei-  
tä voi pitää temaattisesti yhtenä figuuri-

na, joka erilaisin reaktioin hakeutuu koh-  
ti Tobleria ja ottaa etäisyyttä. Tobler on  
niin erilaisessa asemassa, ettei häneen  
voi kohdistua haltuunottavaa mimeet-  
tistä halua vaan ainoastaan apulaisen  
ristiriitaista lähentymistä. Irtautues-  
saan yhdessä yhteisestä riippuvuudesta  
Joseph ja Wirsich kääntyvät toisiinsa ar-  
voituksellisessa vaihtosuhteessa. Walse-  
rin henkilögalleriassa on paljon pienelä-  
jiä, alaisen asemassa olevia työntekijöitä,  
palvelijoita, köyhymyksiä, kulkureita, yh-  
teiskunnallisen aseman tavoittelusta irta-  
tantuneita. *Konttoristissa* kumpikin on  
ristiriitaisesti mukana tavoitteiden maa-  
ilmassa. Lähtiessään he tuntuvat siirty-  
vän henkilögalleriassa toiseen kohtaan,  
toimistoapulaisista kulkureiksi:

Kun he olivat päässeet maantielle, Jo-  
seph pysähtyi, otti taskustaan yhden  
Toblerin pikkusikareista, pani sen pa-  
lamaan ja kääntyi vielä kerran taloon  
päin. Hän tervehti sitä mielessään, sit-  
ten he jatkoivat matkaa. (*Konttoristi*,  
255.)

### Mimeettisen halun sulkeuma ja Walserin erityisyys

Josephin ja Wirsichin kaksijakoisuudes-  
sa ja heidän yhteisessä lähdössään Toble-  
rin yrityksestä tiivistyy romaanin yhteis-  
kunnallinen tematiikka. Tutkimuksessa  
on kiinnitetty huomiota tilapäisten tai

epävarmojen työsuhteiden ja kulkuriuden juonteisiin kaikissa kolmessa Walserin romaanissa. Näissä juonteissa on aina sekä sosiaalinen että eksistentiaalinen ulottuvuus; työpaikan jättäminen on myös toiseen todellisuuteen viittaava ”luova teko”, eikä kuvaus myöskään ole tavanomaisen realistista vaan kirjallisen kokeilevaa (Buchholz 2018, loc. 3213–3227). Jälkimmäistä piirrettä kuvastaa myös edellä ollut esimerkkini liehuvas-ta lipusta.

Romaanin yhteiskunnallinen tematiikka, eksistentiaalinen tuntuma ja kerroman kokeilevuus tuovat näkyviin Girardin näkökulman rajallisuuden. Girardin katse on tiukasti mimeettisen halun tematiikassa. Tyypillisesti myös ”kauna”, *ressentiment*, on hänelle vain tämän halun synnyttämä patologinen modernin ajan reaktio, joka liittyy ”romanttisen valheen” itsetäyteyteen, autonomisen subjektin kuvitelmaan. Tässä hän seuraa Nietzscheä ja Scheleria, jotka liit-tävät kaunan ”romanttiseen mielenlaatuun” (Girard 1965, 14). Nietzschele kauna on vastenmielisen orjamoraalin peruspiirre. Girard antaa tälle orjuudelle vielä toisen sisällön Hegelin ”herran ja rengin dialektiikkaa” muuntamalla: mitä kiihkeämpi on kohteeseen takertuva halu, sitä enemmän on halun renki. Suuret romaanikirjailijat paljastavat näitä taker-tuvan halun muotoja, koska he pysyvät

sen pakkoraossa eivätkä vetäydy ”subjektivismien ja objektivismien”, ”idealismien ja positivismien” suojaan; kaikki tällaiset vastakohdat ovat heille vain seurausta ”sisäisen välittymisen” toiminnasta, toistensa ulottuvilla olevien kilpailijoiden halusta. (Girard 1965, 16, 111–112.) Girardin tutkimuksessa toistuu toistumistaan sana ”paljastaminen”, *revelation*. Tämä on sinänsä kohdallista, historiallisesti tärkeää ”nykyajan” analyysia, mutta on silmään pistävää, kun-ka vähän Girard myös kaunan motiiveja ja vaikutuksia pohtiessaan kiinnittää huomiota yhteiskunnallisiin taustoihin ja oikeudenmukaisuuskysymyksiin. Nietzsche tekee tämän puhumalla orjamoraalista, Girardille kysymys on toisarvoinen.

Joseph ja Wirsich enimmäkseen tukevat työnantajansa pyrkimyksiä ja samastuvat siten markkinaehtoisen halun maailmaan. Siinä suhteessa he ohjautuvat Tobleriin mukana. Heissä on kuitenkin myös vaihtelevaa kaunaisuutta, puuskittaista kapinamieltä, joka ei selity vain tunnistettavista halun objekteista vaan ennen kaikkea heidän sosiaalisesta asemastaan. Entä mitä Girard sanoisi karsserikohtauksesta? Affektitasolla hänen selityksensä puree hyvin, mutta taustalla olevat auktoriteettirakenteet yhteiskunnallisena tematiikkana jäisivät sivuun. Tämä koskee Girardin käsit-

teistön toimivuutta ylimalkaan: affektitason mekanismeihin ja niiden historiallisiin erityispiirteisiin se luo säälimätöntä valoaan, mutta siihen sopimattomat rakenteelliset ja inhimilliseen motivaatioon liittyvät seikat se jättää varjoon.

Sama varaus koskee romaanimuotoisen kerroman problematiikkaa. *Konttoristin* kertomatapa, joka merkityksellistää girardilaista mimeettisen halun tematiikkaa katkonaisesti modernistisin keinoin ja liittyy siihen myös ei-kilpaillevan mimetismin muotoja, on Girardin näkökulmasta vajavainen. Panostaessaan kaiken yhteen tärkeään tematiikkaan hän on tutkijana myös voimakkaasti arvottava: koko ajan ollaan perimmäisen kysymyksen äärellä, ja kirjallisuutta ja sen ilmaisukeinoja arvioidaan sen mukaan, kuinka vahvasti kerroman tapa nostaa tätä perusasiaa esiin. *Konttoristi* nostaa sitä esiin, mutta kerronnallisesti ja temaattisesti hyvin eri tavalla kuin Girardin ”suuret romaanit”.

Tällaiset epäsuhdut herättävät usein hyviä kysymyksiä. Walserin romaanissa suhde mimeettiseen haluun syntyy läh- tökohtaisesti pienuuden, itsensä vähäiseksi tekemisen eikä minää paisuttavan ”metafyysisen halun” tai ”romanttisen valheen” kautta. Tästä vähäistämistä ja ”marginaalisuuden mikroetiikasta” (Fuchs 2010, 174) syntyy sekä psykologisesti että yhteiskunnallisesti omanlai-

sensa tulokulma romaanin maailmaan, myös henkilösuhteiden sadistisesti ja masokistisesti ”girardilaisiin” sävyihin. Irriotot omivan halun kiinnikkeistä ta-  
pahtuvat toisaalta suoraan temaattises-  
ti, kuten päähenkilön poislähtemisenä  
romaanin lopussa, toisaalta realismista  
irtautuvien kerronnan keinojen pako-  
viivoissa.

#### VIITTEET

1. Tekstiviitteissä mainitsematonta saksankie-  
lisestä tutkimuskirjallisuutta: Jochen Gre-  
ve (1960) *Existenz, Welt und reines Sein im  
Werk Robert Walsers* (ensimmäinen väitöskir-  
ja Walserista); Anna Fattori & Kerstin Grä-  
fin von Schwerin (Hrsg.) (2011) *”Ich beendi-  
ge dieses Gedicht lieber in Prosa”*. *Robert Wal-  
ser als Grenzgänger der Gattungen*; Peter Utz  
(1998) *Tanz auf den Rändern. Robert Wal-  
sers „Jetztzeitstil“*; Martin Jürgens (2006) *Sei-  
ne Kunst zu zögern. Elf Versuche zu Robert  
Walser*; elämäkerrallisesti kiinnostava on  
Carl Seeligin *Wanderungen mit Robert Wal-  
ser* (2006).

#### KIRJALLISUUS

Antonello, Pierpaolo & Webb, Heather (toim.)  
(2015) *Mimesis, Desire, and the Novel. René Gi-  
rard and Literary Criticism*. East Lansing: Mi-  
chigan State University Press.

Benjamin, Walter (1989) Mimeettisestä kyvys-  
tä. Teoksessa Walter Benjamin, *Messiaanisen  
sirpaleita*, 51–54. Suom. Raija Sironen, toim.  
Markku Koski, Keijo Rahkonen ja Esa Sironen.

Jyväskylä: Kansan Sivistystyön Liitto & Tut-  
kijaliitto.

Buchholz, Paul (2018) *Out of a Job: Giving No-  
tice in The Tanners and The Assistant*. Teok-  
sessa Samuel Frederick and Valerie Heffernan  
(toim.) *Robert Walser. A Companion*. Evanston,  
Illinois: Northwestern University Press. Kind-  
le Edition, loc. 3209–3633.

Gebauer, Gunter & Wulf, Christoph (1995) *Mi-  
mesis. Culture–Art–Society*. Berkeley, Los Ange-  
les, London: University of California Press.

Girard, René (1965) *Deceit, Desire, and the No-  
vel. Self and Other in Literary Structure*. Käänt.  
Yvonne Freccero. Baltimore, Maryland: The  
Johns Hopkins Press.

Girard, René (2004) *Väkivalta ja pyhä*. Suom.  
Olli Sinivaara. Helsinki: Tutkijaliitto.

Gisi, Lucas Marco (toim.) (2018) *Robert Walser  
Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J.  
B. Metzler, Springer-Verlag GmbH.

Fuchs, Anne (2010) Why Smallness Matters.  
Smallness, Attention and Distraction in Franz  
Kafka’s and Robert Walser’s Short Prose. Teok-  
sessa Manfred Engel & Ritchie Robertson  
(toim.) *Kafka und die kleine Prosa der Moderne /  
Kafka and Short Modernist Prose*, 167–179. Ox-  
ford Kafka Studies. Würzburg: Königshausen  
& Neumann.

Halliwell, Stephen (2002) *The aesthetics of mi-  
mesis: ancient texts & modern problems*. Prince-  
ton, New Jersey & Woodstock, Oxfordshire:  
Princeton University Press.

Kerr, Katharina (1978–1979) *Über Robert Wal-  
ser*. Kolme nidettä. Frankfurt a. M: Suhrkamp.

Marcus, Amit (2010) Narrators, Narratees, and  
Mimetic Desire. Teoksessa Jan Alber & Mo-  
nika Fludernik (eds) *Postclassical Narratology.  
Approaches and Analyses*, 206–233. Columbus:  
The Ohio State University Press.

Mikkonen, Jukka & Salminen, Antti (toim.)  
(2017) *Mimesis: filosofia, taide, yhteiskunta*.  
SoPhi 136. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

*Nuori Voima* (6/2008) René Girard.

Nykyri, Ilona (2012) Suomentajan jälkisanat.  
Teoksessa Robert Walser (2012) *Kävelyretki ja  
muuta kertomuksia*, 223–247. Juva: Teos.

Potolsky, Matthew (2006) *Mimesis*. New York  
& London: Routledge.

Steinmair-Pösel (2017) Original Sin, Positive  
Mimesis. Teoksessa James Allison & Wolfgang  
Palaver (toim.) *The Palgrave Handbook of Mimi-  
tic Theory and Religion*, 185–192. New York: Pal-  
grave Macmillan.

Vainikkala, Erkki (2015) Jälkisanat. Teoksessa  
Robert Walser, *Konttoristi*, 257–268.

Walser, Robert (2015) *Konttoristi*. Suom. Ilona  
Nykyri. Juva: Teos.

#### SÄHKÖISET LÄHTEET

Mäkelä, Hanna (2014) *Narrated Selves and Oth-  
ers: A Study of Mimetic Desire in Five Contempo-  
rary British and American Novels*. URL [http://  
urn.fi/URN:ISBN:ISBN 978-952-10-9754-6](http://urn.fi/URN:ISBN:ISBN%20978-952-10-9754-6)  
(tarkastettu elokuu 2019).

**Erkki Vainikkala** on kirjallisuuden- ja kult-  
tuurintutkija, Jyväskylän yliopiston nyky-  
kulttuurin tutkimuksen emeritusprofessori.  
Hän on myös suomentanut kauno- ja tieto-  
kirjallisuutta.



# Romaanin totuus ja kertomuksen retoriikka

René Girardin mimeettinen teoria narratologisen sisäistekijyyden näkökulmasta



Hanna Mäkelä

**Tässä artikkelissa jatkan väitöskirjassani (Mäkelä 2014) esittämäni ajatusta kertomuksen poetiikan mallista, joka toisi Girardin filosofisen antropologian keskusteluyhteyteen postklassisen narratologian kanssa. Tarkennan mallini retorista ja sisäistekijän hyödyllisyyteen perustuvaa ulottuvuutta kääntäessäni Girardin ”romaanin totuuden” eli negatiivisen jäljittelyhalun ylittämisen tapahtumaa narratologian kielelle.**

Strukturalismin läpimurto toisen maailmansodan jälkeisissä ihmistieteissä vaikutti keskeisesti myös yleisen kertomusteorian, narratologian, klassiseen perinteeseen. Nykynarratologiassa eletään kuitenkin niin sanottua postklassista vaihetta. Sille on ominaista poeettisten rakenteiden yleismaailmallisen ja ajattoman luonteen kyseenalaistami-

nen. *Postklassinen narratologia* korostaa kertomusten historiallisia, poliittisia, sosiaalisia, psyykkisiä ja kehollisia vaikuttajia sekä kulttuuristen näkökulmien moninaisuutta. (Neumann ja Nünning 2011, 144–146; Rimmon-Kenan 2002, 141–144.)<sup>1</sup>

Postklassinen narratologia näyttäisi olevan varustettu väistämään kirjalli-

suudentutkimuksen historian kaksi ääripäätä: Toinen palauttaa teosten fiktiiviset henkilöt ja tapahtumat ulkokirjalliseen tosielämään, kirjailijan elämäkeran tai häntä ympäröivän yhteiskunnan suoraksi heijastukseksi. Vastakkainen suuntaus taas kavahtaa antropomorfin ansaa jopa siinä määrin, ettei suostu näkemään minkäänlaista vastaavuutta

tekstien ja niiden tekijöiden tai lukijoiden toimijuuden välillä. Kieleen keskittyessään strukturalismi on vaarassa sortua referentiaalisen todellisuuden vähätelyyn. Juuri tätä muodon ylivaltaa sisältöön postklassiset kertomustutkijat pyrkivät välttämään, samoin kuin muodon ja sisällön tiukkaa kahtiajakoa.

Eräs strukturalismista vaikuttamista saanut, mutta siihen selkeän pesäeron tehnyt ajattelija oli ranskalais-yhdysvaltalainen René Girard (1923–2015). Vuonna 2005 Ranskan akatemian jäseneksi nimitetty Girard tunnetaan *mimeettisestä teoriastaan*, jonka kehittämisen hän aloitti kirjallisuustieteen piirissä. Sen sijaan, että olisi korostanut tutkimiansa kirjailijoiden erottavia ominaisuuksia, Girard kiinnittikin huomiota siihen, mikä heidän teoksissaan oli yhteneväistä. Hän löysi yhden piirteen, joka yhdisti niin renessanssin humoristi Cervantesia ja modernismin kokeilija Proustia kuin ateisti Stendhalia ja kristittyä Dostojevskia: itsen pakkomielelle Toiseen. Tämä Toinen – myöhemmissä Girardin kirjoituksissa positio kirjoitetaan usein pienellä alkukirjaimella – on henkilöahmolle ja sitä kautta kirjailijalle samanaikaisesti vihattu ja rakastettu malli, jonka todellista tai oletettua halua johonkin objektiin subjekti jäljittelee. Halua välittävä malli on subjektille tärkeämpi kuin objekti ja *olemi-*

*nen tärkeämpää kuin omistaminen* (Girard 1976, 74, 83). Myöhemmässä ajattelussaan Girard kehitti eteenpäin tätä mimeettisen eli jäljittelevän halun käsitettä ja laajensi tutkimusalueitaan kirjallisuudesta muuhun kulttuuriin, yhteiskuntaan, uskontoon ja psyykeen. Vaikka Girard ei halunnut rajoittaa kirjallisuustieteilijäksi, on fiktiolla erityisase- ma mimeettisen teorian havaintoaineistona myös hänen vahvemmin antropologisessa tuotannossaan.

Tässä artikkelissa jatkan väitöskirjasani (Mäkelä 2014) esittämäni ajatusta kertomuksen poetiikan mallista, joka toisi Girardin filosofisen antropologian keskusteluyhteyteen postklassisen narratologian kanssa.<sup>2</sup> Eettisesti ja retorisesti korostuneessa mallissani huomioidaan *sisäistekijän* käsite ja sen mahdollistama tulkinta Girardin mimeettisen teorian kannalta mielekkään, subjektilähtöisen, mutta tekstuaaliset lainalaisuudet huomioivan, kertomusratkaisun löytymisestä. Tätä ratkaisua Girard kutsuu kirjallisuustieteellisessä varhaistuotannossaan *romaanin totuudeksi* ja se on yhteneväinen myös mimeettisen teorian kanssa sen myöhemmissä, lyhemmin kirjallisuuteen keskittyvissä vaiheissa.

Käytän Girardin mimeettistä teoriaa narratologisena sovelluksena. Kaunokirjallisina esimerkkeinä hyödynnän kahta 1900-luvun jälkipuoliskon romaania,

Toni Morrisonin *Sulaa* (1973) ja Ian McEwanin *Amsterdamia* (1998). Valitsemalla tarkastelun kohteeksi suhteellisen nuoret, mutta arvossa pidetyt ja tutkimuskysymyksen kannalta relevantit tekstit haluan testata ”romaanin totuuden” kriteerien historiallista elinvoimaa muidenkin kuin Girardin suosikkipro- saistien kuten Cervantesin, Stendhalin, Flaubertin, Dostojevskin, Proustin, Joyce’n ja Camus’n teoksissa.

### **Mimeettinen teoria ja romaanin (sisäistekijän) totuus**

Girard on tutkinut kirjallisuutta filosofis-antropologisella otteella. Kirjallisuudentutkimuksen valtavirta ei ole osoittanut yhtä paljon kiinnostusta häntä kuin muita, Girardia enemmän kielen valtaa korostaneita (poststrukturalismin piiriin asettuvia) ranskalaisia teoreetikkoja kohtaan. Vastaavasti narratologisen kirjallisuudentutkimuksen innostuksen puutteeseen voi olla syynä Girardin väli- rikko strukturalismin kanssa.

Narratologia on kuitenkin paljon dynaamisempi väline kuin Girard ymmärsikään. Jo klassisen narratologian valtakaudella suuntauksen niin sanottu Chicagon koulukunta tarjosi perinteistä strukturalismia vähemmän muotokeskeisen mallin. Chicagolaisten tutkijoiden kuten Wayne C. Boothin ja hä-

neltä vaikutteita saaneen James Phelanin edustama suuntaus, joka keskittyy kertomusten retoriikkaan ja etiikkaan, tekee koulukunnasta luontevan osan postklassista narratologiaa. Mielestäni se voisi myös toimia siltana kertomuspoetiikan valtavirran ja Girardin antropologisen ajattelun välillä.<sup>3</sup>

Boothin kehittelemä ”sisäistekijä” (*the implied author*) on todellisen kirjailijan tekstiin rakentunut *alter ego*.<sup>4</sup> Tämä konstruoitu tekijyyden taso tuo tekstin kokonaisnäemyksen, riippumatta todellisen tekijän ulkokirjallisista vaiheista ja julkilausumista. (Booth 1983, 71.) Näin teos viittaa ulkokirjallisiin ilmiöihin ja arvoihin, mutta ilman kirjailijan elämäkerrallisen peilin orjuuttavaa heijastusta.

Marie-Laure Ryan pitää sisäistekijän käsitettä laiskana kompromissina radikaalin tekstualismin ja intentionalistisen biografismin välillä (Ryan 2011, 41–42). Oma käsitykseni sen sijaan on lähinnä James Phelania, jonka mukaan sisäistekijä on hyödyllinen käsite, koska sen käyttö suhteuttaa tekstianalyysin välittömästi kertomuspoeettiseen kontekstiin säilyttäen kuitenkin ihmisenkaltaisen toimijuuden jäljen. Esimerkiksi, Girardin kirjallisuusantropologiaan sovellettuna, sisäistekijän suosittelu ihaneratkaisu voi olla yhteneväinen negatiivisesta jäljittelyhalusta luopumisen

kanssa. Mielestäni jäljittelijää kuvaavan kehityskertomuksen ei kuitenkaan tarvitse vastata kirjailijan henkilökohtaisia oivalluksia, vaikka Girard kirjailijan ja henkilöahmon vastaavuutta korostaa-kin (Girard 1976, 299).

Girardin kirjallisuustieteellisen läpimurtotoeoksen englanninnos ilmestyi nimellä *Deceit, Desire, and the Novel* (”Petos, halu ja romaani”), mutta alkuperäinen ranskankielinen nimi *Mensonge romantique et vérité romanesque* merkitsee ”romantiikan valhetta ja romaanin totuutta”. Romaanin ”romanimaisuudella” Girard ei tarkoita niinkään pitkän proosakertomuksen lajimääritelmää, vaan sellaista teosta, jossa taiteen muodossa puretaan harhakäsitystä tunne-elämältään kaikkivoipaisesta eli ”romanttisesta” sankariyksilöstä, joka ei tarvitse mallia omalle, oletettavasti spontaanille halulleen. Näin ollen romaani voi olla joko ääri-individualistista romanttista valhetta tai se voi käyttää luomisvoimansa koko psykologista ja antropologista arsenaalia tuon valheen paljastavan totuuden löytämiseen. Todella suuret eli ”romanimaiset” romaanit ovat sellaisia klassikkoja kuin Cervantesin *Don Quijote*, Stendhalin *Punainen ja musta*, Flaubertin *Madame Bovary*, Dostojevskin Siperian vankeuden jälkeinen tuotanto ja Proustin *Kadonnutta aikaa etsimässä* -sarja. Ne ovat kertomuksia, joissa kirjailija käsit-

telee fiktiivisen henkilöahmon tarinan kautta omaa sisäistä voittoaan aiemmista pakkomielleistään ja tunnustaa entisen halunsa nousta kadehtimiaan ihmisiä päätä pidemmäksi. Girardilainen roomaanisankari tajuaa lopulta, että ihmisen halu johonkin (oli kyse sitten rakastetusta, ammatista, esineestä tai mistä tahansa objektista) ei synny tyhjästä, vaan toisen henkilön välittämästä mallista. Mallista sinänsä ei voi eikä pidäkään luopua, vaan negatiivinen malli tulee korvata positiivisella mallilla, joka ei kiedo jäljittelijäänsä kateelliseen peilailuun. Positiivisen mimesiksen merkitys tarkentuu Girardin ajattelussa 1970-luvun jälkipuoliskolta lähtien.<sup>5</sup>

Kateus ja vallantahto eivät Girardin antropologian mukaan kuitenkaan ole aina olleet ihmisen itsensä tiedostamia. Ensimmäiset ihmisyhteisöt kokivat hänen mukaansa kahden tai useamman samasta objektista taistelevan subjektin uhkana kollektiiviselle harmonialleen. Jäljittelyhalu synnytti osapuolten välisen symmetrian, mistä seurasi kaksinkamppailu, joka puolestaan johti väkivallan leviämiseen yhdeksi isoksi riidaksi. Girardin teoksessaan *Violence et le sacré* (1972) lanseeraaman *sijaisuhrimekanismin* teorian mukaan uskonto syntyi mimeettisen konfliktin rituaalisena kanavointina, jossa väkivallan määrää säädeltiin sijaisuhreilla.<sup>6</sup>

Uskonto ei Girardin mukaan ole sen enempiä väkivaltaa lietsova kuin sitä täysin vastustavakaan instituutio. Uskonto, ainakin tässä arkaaisessa loogiikassaan, asettaa ”hyvän” eli katarttisesti kontrolloidun väkivallan ”pahaan” eli kaoottisesti leviävää väkivaltaa vastaan. Niin kauan kuin uskonto toimii pyhän väkivallan säätelijänä, se ei kykene toimimaan yksilön arvonnimisessä, sillä yhteisön eheys on aina etusijalla. Kun väkivallan kanavoinnin mieltävaltainen suunta paljastuu yhteisön jäsenille, he eivät enää usko seremonioiden ja hierarkioiden mielekkyyteen. Tällöin seurauksena ei ole väkivallan loppuminen vaan sen lisääntyminen ja arkipäiväistyminen, kun mimeettisen halun negatiivisen ulottuvuuden synnyttämälle konfliktille ei löydy tyrehdyttäjää. Tätä sijaisuhraamisen mielekkyyden kyseenalaistavaa ottilaa Girard kutsuu *uhrikriisiksi*.

Teoksessaan *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978, engl. *Things Hidden since the Foundation of the World*, 1987) Girard esittää kiistanalaisimman hypoteesinsa, jonka mukaan juutalaisuuden ja etenkin kristinuskon synty merkitsi käännettä pyhän väkivallan jatkumossa, sillä näiden uskontojen kirjoitukset ja traditiot asettuvat vainottujen profettojen ja viattomaksi uhriksi inkarnoituneen Jumalan kautta

ensimmäistä kertaa sijaisuhrien puolelle, ei uhraajien yhteisön. Raamatullinen maailmankuva on siis tavallaan uskonoton, sillä se räjäyttää rikki pyhää profaanista erottavan taikapiirin uhreineen ja tabuineen. Institutionaalisisessa roolissaan kristinuskon tosin pahimmillaan lähinnä korvaa arkaisten paikalliskuntojen väkivaltaa ja pyhää säätelävän tehtävän. Mutta kristinuskon kumouksellinen idea väkivallattomuuden mahdollisuudesta tuhoaa pikkuhiljaa arkaaisen uskonnon valta-asemaa, jopa kristinuskon oman instituutioversion ollessa kyseessä. (Ks. myös Mäkelä 2014, 13.)

Uhrikriisi on eräänlaista apokalyptista, mutta ilman väkivallan samastamista Jumalan rankaisuvalltaan. Arkaaisesta uhrimytologiasta kristilliseen uhritietoisuuteen herännyt ihminen seisoo ensimmäistä kertaa historian tienhaarassa vaihtoehtoisina suuntinaan maailmansa täysi tuho tai lähimmäisen ehdoton rakastaminen. Vaikka kukaan tuskin haluaisi valita ensimmäistä, valitettavasti juuri jälkimmäinen lienee ihmiskunnalle se haasteellisempi vaihtoehto. Tämä haaste voi silti toimia niin tosielämän kuin fiktionkin eksistentiaalisena polttoaineena.

”Romantiikan valheen” ja ”romaanin totuuden” välinen jännite voi syntyä vain modernin (länsi)maailman individualistisessa ilmapiiirissä, jossa yksilö voi haa-

veilla täydellisestä autonomiasta, eräänlaisesta nietscheläisestä yli-ihmisyydestä. Jäljittely- ja kilpailuhalunsa tämänkaltaisen moderni yksilö torjuu tietoisuudesta itsetehostuksen vuoksi, ei yhteisörauhaa edistääkseen. (Mäkelä 2014, 14, 162–163; ks. myös Girard 2005, 157.) Vastaavasti hänellä on arkaaisen yhteisön jäsenistä poiketen mahdollisuus nähdä mimeettisen halun lainalaisuuksien läpi ja valita aidosti rakastava ja rakentava suhde toiseen yksilöön, jumaloomatta tai demonisoimatta tätä.

Kertomusteoreettisena käsitteenä ”romaanin totuus” on kuitenkin liian monitulkintainen ja epäsystemaattinen kirjallisuustieteen valtavirran hyödynnettäväksi. Mielestäni ei silti ole tarpeen luopua Girardin ulkokirjallisesta korostuksesta, vaan saattaa se tiiviimpään keskusteluyhteyteen kurinalaisemman kertomuspoetiikan kanssa. Näin mimeettinen teoria saisi lujemman jalansijan kirjallisuustieteen piirissä, ja postklassinen narratologia tekisi uuden sosiaaliskulttuurisen aluevaltauksen.

Seuraavaksi esitän teoreettiset edellytykset postklassiselle kertomuspoetikalle, jossa Girardin filosofinen antropologia rinnastetaan fiktion retorisia ja eettisiä ulottuvuuksia korostavan ja sisäistelijän käsitteelle myötämielisen narratologian kanssa.

## Girard narratologia

Girardille kirjallisuus on tietämisen tapa, joka konkreettisesti ja kokonaisvaltaisessa eläytymisessä kahdenvälisiin suhteisiin on usein ylivoimainen verrattuna akateemiseen filosofiaan tai kliiniseen psykologiaan. Kuten Robert Doran toteaa toimittamassaan teoksessa *Mimesis and Theory* (2008), joka koostuu yhteensä Girardin kirjallisuustieteellisiä artikkeleita: "[...] Girard ei tarjoa meille kirjallisuuden teoriaa tai sellaista teoriaa, joka hyödyntäisi kirjallisuutta johonkin toiseen tarkoitukseen, vaan kirjallisuutta, joka toimii teoriana" (Doran 2008, xiv; oma suom.). Myös Chris Fleming mielestä Girard kääntää ympäri kirjallisuuden luomisen ja sen tutkimuksen perinteisen tehtäväjaon keskityessään kirjallisuuden epistemologian sijaan kirjallisuuteen epistemologian (Fleming 2004, 12).

Siiinä missä mannermaisen filosofian virtauksista ammentavat kirjallisuuden tutkimuksen haarat, kuten Lacanin uusfreudilaisuus, Derridan dekonstruktio tai Foucault'n diskurssianalyysi, työntävät poststrukturalismin merkityspakoisuutta vieroksuvan mimeettisen teorian marginaaliin, angloamerikkalainen analyttisen filosofian traditio on jättänyt Girardin käytännössä täysin huomiotta.<sup>7</sup> Kuitenkin angloamerikkalaisesta kult-

tuurintutkimuksesta vaikutteita saanut nykynarratologia voisi olla Girardin filosofiselle antropologialle antoisampi dialogikumppani. (ks. Mäkelä 2014, 22.) Kirjallisuuden merkitystä kulttuurin "laboratoriona" taiteellisine ajatuskokeineen korosti tosin jo mannermainen eksistentiaalisti Paul Ricoeur (1992, 115).

Phelan korostaa teoksessaan *Living to Tell about It* (2005) tekstin sisäistekijän inhimillisen kaltaista toimijuutta silloinkin, kun kyse on retorisesti viestimisestä ja lingvistisestä ilmaisusta. Boothilla sisäistekijän tekijyys on hänestä vaarassa jäädä staattiseksi ja persoonattomaksi konstruktioksi (Phelan 2005, 39–40). Phelanin sisäistekijä ei ole tekstin tuote kuten se on Chatmanilla tai Rimmon-Kenanilla, vaan tekstin olemassaolosta vastaava agentti (Phelan 2005, 40–41). Sisäistekijän käsite suojaa kuitenkin tekstin viestiä todellisen tekijän määräysvallalta ja suorittaa omaa tärkeää tehtäväänsä (Phelan 2005, 45). Phelanin sisäistekijä tarjoaa mielestäni sillan narratologisen strukturalismin ja Girardin ulkokirjallisen intentionalismin ääripäille.

Amit Marcus on yhdistänyt postklassista narratologiaa suoraan Girardin mimeettiseen teoriaan. Artikkelissaan "Narrators, Narratees, and Mimetic Desire" (2010) Marcus kuvaa kertojan ja kertomusyleisön välisen mimeetti-

sen halun joko lietsovan tai laannuttavan keskinäistä konfliktia. Girardilainen romaanin totuus toteutuisi Marcusin (2010, 206–207) mukaan sellaisessa kertojan ja vastaanottajan välisen vuorovaikutuksen synnyttävässä mahdollisessa maailmassa, jossa konfliktia tuhoisine haluineen ei enää olisi.

Marcus hyödyntää niin ikään Girardilta vaikutteita saaneen Ross Chambersin ajatusta "oppositionalisesta narratiivista", jossa dialogisen kerrontatilanteen valta-asetelmassa alistettu puhuja puolustautuu sortavaa puhujaa vastaan omaksumalla tämän aggressiivisen puhutavan ja samalla kääntäen puheensa kuulijat väkivallasta luopumisen kannalle (Chambers 1991, 69).

Toisin kuin Chambers ja Marcus, jotka korostavat kertojan suhdetta yleisönsä, tai Mary Orr, joka soveltaa mimeettistä teoriaa intertekstuaalisuuden tutkimuksessaan (Orr 2008, 112–120), olen kiinnostunut ennen kaikkea kertojan tekstin kokonaismerkityksestä, johon kuuluu kerronnan aktin lisäksi tekijyyden ulottuvuus. Romaanin totuuden ja väkivallattomuuden ihanteen ei mielestäni tarvitse toteutua tarinamailman tapahtumien tai niitä suoraan pohdittavan kerronnan tasoilla, vaan girardilaisella "kääntymyksellä" on vielä yksi, korkein, instanssi, retoristen arvo- ja tietokerrostumien kokonaisjärjestäjä. Tätä

hierarkian huippua voidaan nimittää sisäistekijäksi.

Girardin peräänkuuluttama romaanin totuus voisi siten toteutua paitsi tarinan tapahtumien tai kertojan diskurssin tasolla, myös niistä riippumatta ja kriittisessä negaatiiosuhteessa niihin. Seymour Chatman (1990, 90) muistuttaa, että sekin luotettava että epäluotettava kertoja tarvitsevat sisäistekijän, sillä luotettavinkin kertoja on hierarkkisesti alistainen sisäistekijälle.<sup>8</sup>

Oman tulkintani lähtökohtana on Boothin lanseeraama *sisäistekijä*, sillä haluan välttää mahdollisen sekaannuksen aktuaaliseen tekijään elämänvaiheineen ja lausuntoineen.<sup>9</sup> En ole Ansgar Nünningin (2001, 215–220) kanssa samaa mieltä siitä, että *perspektiivirakenteen* kokoava näkemys olisi tekijän tyranniaa, vaan pikemminkin suunniteltua moniäänisyyttä kuten Phelan (2005, 48) esittää.<sup>10</sup> Suunnitelman suunnitelmallisen jäsentymisen vuoksi korostan siis sisäistekijää. Phelanin mielestä Chatmanin sisäistekijä on liian persoonaton ollakseen mielekäs retorinen toimija (Phelan 2005, 41–42). Nünningin strukturalismi on hänestä sen sijaan kykenemätön tarjoamaan tyydyttävää vaihtoehtoa sisäistekijälle (Phelan 2005, 42–43).

Seuraavaksi havainnollistan poeettista malliani kahdessa romaanissa, jois-

ta toisessa henkilöahmojen välinen mimeettinen konflikti ratkeaa niin tarinan, kerronnan kuin sisäistekijän tasoilla, ja toisessa pakkomielle tuhoaa molemmat osapuolet tarinan ja kerronnan tasoilla.<sup>11</sup> Esitän kuitenkin tulkinnan, jossa molemmat teokset voidaan taiteellisina kokonaisuuksina mieltää Girardin määrittelemää ”totuutta” kantaviksi ”suuriksi” romaaneiksi.

### **Romaanin totuus tekstin eri tasoilla: Morrisonin *Sula* ja McEwanin *Amsterdam***

Toni Morrisonin *Sula* (1973) ja Ian McEwanin *Amsterdam* (1998) kuuluvat tekijöidensä verrattain marginaaliin, joskaan eivät täysin huomiotta jääneisiin teoksiin. Mimeettisen teorian näkökulmasta voisi spekuloida, käsittelevätkö ne liiankin avoimesti jäljittelykielteisen kulttuurin torjumaa aiheita: ystävyyden välistä konfliktia, joka kumpuaa heidän keskinäisestä vuorovaikutuksestaan, ei ulkopuolisista vaikutteista tai toisen osapuolen patologiasta (ks. Girard 2004, 18). Girardin mukaan Shakespeare on poikkeuksellisen onnistuneesti yhdistänyt henkilöiden välisen eron harmonian ja samuuden dynamiikan (Girard 2004, 254). Nähdäkseeni *Sulan* ja *Amsterdamin* henkilöt muistuttavat Shakespearen henkilögalleri-

an ystäväpareja, varhaisesta näytelmästä *Kaksi nuorta veronalaista* aina kypsiin mestariteoksiin *Kesäyön unelmasta* alkaen. (ks. Girard 2004, 9, 31; Mäkelä 2014, 34).

Morrisonin *Sulassa*, kuten Proteus ja Valentine tai Helena ja Hermia, parhaat kaverukset Sula ja Nel jakavat kaiken. Heidän ystävyytensä sinetöi kautea onnettomuus, joka tarinan alussa johtaa pienen pojan hukkumiskuoletukseen. Vaiettu syyllisyys yhdistää tyttöjä aikuisuuteen asti, kunnes Sula pettää Nelin luottamuksen seksisuhteellaan tämän miehen kanssa. Vaikka yhteinen uhri nuoruuden transgressiossa lujittaa kahdenvälistä solidaarisuutta, myöhempi sisäpiirin synty rikkoo sen.

Myöskään *Kahdessa nuoressa veronalaisessa* ystävykset eivät ajaudu törmäyskurssille ennen kuin eroottinen rakkaus astuu kuvaan. Rakastettu ei ole kuten ateria tai taide-elämys, jotka voidaan jakaa tasan, vaan jommankumman on voitettava palkinto kokonaan itselleen. (Girard 2004, 9.) Mutta siinä missä Proteus lopulta jättääkin Valentine morsiamen rauhaan, Sula todella maa Nelin aviomiehen kanssa. Morrisonin romaanin loppu tarjoaa sekin sovituksen, olkoonkin vasta toisen päähenkilön kuoleman jälkeen.

Morrisonin romaanin nimi ei ole sattumalta juuri *Sula*; 1900-luvun alku-

puolen afroamerikkalaisen yhteisönsä rotu- ja sukupuolinormeja kyseenalais-tavasta nimihenkilöstä tulee ennen pit-kää yhteisön syntipukki, hyvinkin Gi-rardin esittämällä tavalla, ja sellaisena romaanin keskushenkilö. Sulaa ei sur-mata eikä muutenkaan kohdella fyysi-sesti kaltoin, mutta hänen panettelus-taan ja syyllistämisestään tulee arjen selviytymismekanismi köyhyyden, ras-simin ja seksimin rasittamassa kylä-yhteisössä. Sula reagoi sosiaaliseen ulos-sulkemiseen pilkallisella ylpeydellä, jo-ka muistuttaa ”romantiikan valheen” it-seriittoisuutta. Sulan valheellisuus ei lo-pulta palaudu hänen emansipoitunee-seen normien vastustamiseensa – joka itse asiassa aidosti paljastaa tekopyhän kulttuurin sukupuolitettun ja rodullis-tettun kaksinapaisuuden – vaan pikem-minkin hänen kapinansa motiiveihin, jotka ovat pitkälti katkeruuden sanele-mia. Viimeisessä, jo kuolemaa ennako-i- vassa kohtaamisessaan Nelin kanssa, Sula hekumoi uhrikriisillä, jonka hänen oma poissaolonsa tulee laukaisemaan. Sula myös muistuttaa, että yhteisön tu-lisi rakastaa häntä, sillä asettumalla si-jaisuhriksi hän auttoi kylää säilyttämään erojen hierarkian, oli kyse sitten valkoisen ja mustan, miehen ja naisen, heteron ja homon, nuoren ja vanhan, ihmisen ja eläimen, elollisen ja elottoman binaari-sista oppositioista:

”Voi kuule, kyllä ne minua vielä rakas-taa. Se vie aikansa, mutta vielä ne mi-nua rakastaa.” Hänen äänensä soini-ti oli yhtä pehmeä ja etäinen kuin hä-nen katseensa. ”Sitten kun kaikki van-hat naiset on maanneet teinipoikien kanssa; kun kaikki nuoret tytöt on naineet vanhojen humalaisten setien-sä kanssa; kun kaikki mustat miehet on nussineet kaikkia valkosia miehiä; kun kaikki valkoset naiset on suudelleet kaikkia mustia naisia; kun vartijat on raiskanneet kaikki vangit ja kun kaik-ki huorat on muhinoineet mummojen-sa kanssa; kun kaikki homot on saa-neet äidiltään pillua; kun Lindbergh köyrii Bessie Smithin kanssa ja Nor-ma Shearer paneskelee Stepin Fetchi-tin kanssa; sitten kun kaikki koirat on hässineet kaikki kissat ja kaikki tuuli-viirit on lentäneet ladonkatoilta siko-jen selkään... silloin minullekin liike-nee rahtunen rakkautta. Ja minä tie-dän tarkkaan miltä se tuntuu.” (Mor-ri-son 1995, 147.)

Sulan transgressiivinen toiminta on mi-meettisen teorian mukaan yhteisöllisen pyhän rikkovaa, sillä siinä näkyy häily-vyys yksilökeskeisen tuhovimman ja yk-silöiden välisen lähimmäisenrakkauden välillä. Lähimmäisenrakkauden poten-tiaalia ilmentää Sulan *melkein* jo eläes-sään tekemä sovinto Nelin kanssa. Edel-lä mainittu verbaalinen konflikti nais-ten välillä kuitenkin viivästyttää Sulan anteeksiannon kuoleman hetkeen, teh-den siitä maagis-realistisen. Nel sitä vas-

toin joutuu odottamaan omaa sovin-toaan Sulan kanssa vuosia tämän kuole-man jälkeen.

Ei liene sattumaa, että juuri arkaai-sen (joskin jo pinnan alla kriisiytyneen) *status quon* kieltänyt Sula tulee tarinan lopussa lähimmäksi kristusmaista an-teeksiantoa. Sellainen on hänelle yksi mahdollinen, autenttinen ratkaisu – lo-puttomiin jatkuvan mimeettisen kon-fliktin ohella. Sen sijaan Sula on aikaa sit-ten lakannut välittämästä yhteisörauha-s-ta, jota romaanin epäsovinnaisimmatkin henkilöahmot vaikuttavat jollakin ta-solla puolustavan, Nel etunenässä.

Juuri siksi, että Sula uhmaa yhteisön hierarkioita ja tabuja, on hän paradok-saalisesti sen jäsenille tärkeä katarttinen väline. Kun Sula kuolee salaperäiseen, mahdollisesti henkiseen sairauteen, yh-teisö vastaa tietoon kollektiivisella ilon-purkauksella, ikään kuin he olisivat itse surmanneet sijaisuhriinsa. Ilo on kuiten-kin lyhytaikaista, sillä sijaisuhrin puut-teessa vanhat kaunat ja turhautumat nousevat uudestaan pintaan, vieläpä en-tistä voimakkaampina kuten Sula kuolinvuoteellaan ennusti, sillä nyt väkival-lan kohteena on toinen, valkoinen, yhti-sö – ainakin symbolisesti. Uhrikriisin valtaan joutuneen mustan yhteisön jä-senet kohdistavat vihansa valkoisen eli-itin tunneliprojektiin ja kuolevat kesken-eräisen rakennelman sortuessa heidän

päälleen. Jos Sulan kuolinvuodekääntymys edustaa positiivisen mallin sisäistämistä, tunnelikatastrofi saa merkityksen uhrikriisin kääntöpuolena, apokalyptisena vitsauksena väkivallan ylijäämineen:

Vanhat ja nuoret, naiset ja lapset, heikot ja vahvat tappoivat parhaansa mukaan tunnelin, jota heitä oli kielletty rakentamasta.

[...]

Monet kuolivat sinne. Lämmennyt maa alkoi liikkua; ensimmäinen paa-lu lipesi; tunnelinpäädystä putosi irtokiviä, jolloin seinämä sortui. He jou-tuivat vesikammioon, eristyksiin au-ringosta joka oli tuonut heidät sinne. (Morrison 1995, 163.)

Kyläläisten *kollektiivinen* itsetuho, jolla on myös sosioekonominen ja etnopoliti-tinen sytytyslanka, esittäytyy varoitta-vana esimerkkinä kahden päähenkilön *yksilöllisen* vuorovaikutuksen tragedias-ta. Sulan ja Nelin suhde ilmentää paitsi kahdenvälisiä halujen konfliktia ja siitä leviävää vastavuoroisen väkivallan uh-kaa, myös arkaaisen ja (Girardin määri-telmän mukaan) kristillisen uskonnolli-suuden kontrastia. Kuten Sulan apoka-lyptisessä ennustuksessa (epäsovinnais-ten) kahdenvälisen suhteiden leviämi-sellä on yhteisölliset ulottuvuudet, myös kertojan tunnelitapauksen kuvaukses-sa korostuvat vastaparien yhdistymi-

nen (”vanhat ja nuoret”, ”heikot ja vahvat”). Sukupuolisiveyttä noudattava ja rotuerottelua kunnioittava Nel on aina ollut lujasti nivoutunut osaksi tapakris-tillisen yhteisönsä hierarkkista kudosta. Pikkupojan hukkumiskuolema he-rättää nuorena Nelissä outoa tyydytys-tä, mutta ei immoralismin huumaa, jota Sula aikuisena ilmentää aviorikkojana ja itsenäisenä naisena. Nelin nautinnolli-nen tyyneys katastrofin keskellä kertoo pikemminkin hänen mukautumisesta kollektiiviseen uhraajamentaliteet-tiin. Kun Nel itse tajuaa oman julman so-vinnaisuutensa, hän pystyy viimein antamaan Sulalle tämän rikkomukset anteeksi. Vieraillessaan syyllisyydentun-toisena Sulan haudalla Nel tajuaa myös ystävyytensä merkinneen enemmän kuin avioliitto miehensä Juden kanssa:

”Koko tämän ajan, koko tämän ajan minä luulin kaipaavani Judea.” Ja kai-puu pusersi hänen rintaansa ja kohosi kurkkuun. ”Me oltiin tyttöjä yhdes-sä”, hän sanoi kuin jonkin selitykseksi. ”Voi luoja, Sula”, hän huusi, ”tyttö, tyt-tö, tyttötyttötyttö.”

Se oli hieno huuto – pitkä ja raikuva – mutta sillä ei ollut pohjaa eikä sillä ollut lakea, pelkkiä surun kehä kehien perään. (Morrison 1995, 176.)

Yksikkömuotoisen predikaatin (”was”) yhdistäminen monikkomuotoiseen sub-jektiin (”we”) havainnollistaa kieliopilli-

sesti mimeettisen tematiikan, samoin sa-nan ”tyttö” toistaminen ja ketjuuntumi-nen. Keskinäisen samuutensa kieltäneet viholliset, jotka ovat korostaneet keski-näistä eroaan, ymmärtävät kuoleman hetkellä, kuinka riippuvaisia ovat toisis-taan. Romaanin totuus ja uhrimyytin murtaminen toteutuvat näin ollen niin tarinamaailmassa, kolmannen persoo-nan kertojan äänessä kuin myös sisäiste-kijän ”ylimmillä” tasolla.

Myös McEwanin *Amsterdamissa* on kaikkietävä kertoja, joka ei esiin-ny henkilöahmona kertomassaan ta-rinassa. *Amsterdamin* kertoja on kuiten-kin paljon väistyvämpi kuin *Sulan* kom-menteissaan jopa tunkeileva kertoja. Siinä missä Morrisonin kertoja selostaa henkilöahmojen moraalipsykologis-ta kehitystä ikään kuin näiden olan yli omalle yleisölleen, on McEwanin kerto-ajan pidättyväisyys omiaan osoittamaan päähenkilöiden välisen konfliktin tra-gikoomisen äärimmäisyyden. Kertojan ei tarvitse kommentoida henkilöah-mojensa luonnevikoja ja käytöshäiriöi-tä, sillä heidän tekonsa puhuvat puoles-taan. (Mäkelä 2014, 258.)

*Amsterdamin* alkuasetelma muistut-taa *Sulan* lähtökohtaa, sillä kumpikin ro-maani käynnistyy lämpimän ystävyuden näennäisestä voittamattomuudesta teh-däkseen heti kohta täyskäännöksen mi-tä kylmimpään vihanpitoon. Romaanien



loppuratkaisut, ainakin tarinamaailman tasolla, sen sijaan ovat toistensa vasta-kohtia. Tulkintani mukaan molemmat kuitenkin kertovat negatiivisen jäljitteilyn vaarallisuudesta ja positiivisen jäljitteilyn arvosta, olkoonkin, että *Amsterdam*-tapauksessa romaani toimii kauttaaltaan varoittavana esimerkkinä.

McEwan korostaa romaaninsa apokalyptista ylikumentumista ironisesti paisuttamalla päähenkilöidensä yli-inhimillistä käsitystä itsestään. Vaikka ystävykset harjoittavat eri ammatteja – Clive Linley on säveltäjä ja Vernon Halliday journalisti – molemmat ovat oman alansa huippuja: Clivelta on tilattu sinfonia juhlistamaan vuosituhannen vaihdetta, ja Vernon puolestaan on noussut lehtensä päätoimittajaksi. Kun miehet kokevat nöyryyttävän arvonalenemisen, syyttävät he toinen toisiaan. Kuitenkin heidän omat virheensä ovat paralleelleja, vaikkakin sisällöltään erilaisia: Vernon julkaisee opportunistisen häviöstysjutun, kun taas Clive ei vaivaudu estämään todistamaansa raiskausyrittystä. Kun Nelin ja Sulan vihanpito vain symboloi kuoleman valtaa, vaikuttaa kuoleman logiikka *Amsterdam*-päähenkilöiden välillä erittäin konkreettisesti: Clive ja Vernon päätyvät murhaamaan toisensa hollantilaisen eutanasiakäytännön avulla, mihin romaanin nimikin viittaa. Toisen halun jäljittely saavuttaa näin absurdin johdon-

mukaisen huippunsa.

Ystävysten muuttumisen viholliseksi laukaisee vähän aikaisemmin kuolleen naisen, Molly Lanen, haudan takaa nostattama kiista siitä, tulisiko hänen hyvässä tarkoituksessa ottamansa valokuvat konservatiivisesta ulkoministeristä toteuttamassa transsukupuolisuuttaan tuhota vai julkaista Vernonin liberaalisissa lehdessä. Vaikka Clive ja Vernon vetoavat kumpikin eettisiin syihin (yksityisyyden loukkaus vastaan tekopyhyyden paljastaminen), on paljonpuhuvaa, että Molly on kummankin miehen entinen rakastettu. Kiistan alkusyy on täten henkilökohtainen, ei universaalien periaatteiden sanelema. Se, että mimeettinen kilpailu naisesta puhkeaa vasta naisen kuoltua, ilmentää mimeettisen halun perimmäistä metafyyssisyyttä – subjektin oleminen on objektin omistamista tärkeämpää. Cliven ja Vernonin kaksintaistelua muistuttava puhelinkeskustelu, jossa he puivat toistensa syntejä, alleviivaa jo aikaa sitten tuhkatun Mollyn *symbolista* läsnäoloa:

”Tuo on törkeää. Mene poliisin puheille. Se on moraalinen velvollisuutesi.”

Clive veti äänekkäästi henkeä ja oli taas hetken hiljaa. Sitten hän sanoi: ”Sinäkö sanot mikä minun moraalinen velvollisuuteni on? Kaikista ihmisistä juuri sinä?”

”Miten niin muka?”

”Puhun niistä valokuvista. Siitä miten sinä paskannat Mollyn haudalle...”

Viittaus ulosteisiin hautapaikalla jota ei ollut olemassa oli käännekohta, se piste keskustelussa, jonka jälkeen kaikki oli sallittua. (McEwan 2000, 120.)

Vaikka Vernonin virhe on julkinen ja Cliven yksityisempää laatua, ei tällä erolla ole lopulta merkitystä miehille itselleen, sillä heidän minuutensa on mielen-sisäisestäkin toiseuden ehdollistamaa. Ero yksityisyyden ja julkisuuden sfäärien välillä on kosmeettinen, sillä Clive ja Vernon peilaavat toistensa haluja niin täsmällisesti, että raja heidän hauraan identiteettinsä sisä- ja ulkopuolen välillä on jo hyvää vauhtia hämärtynt.

Sama eron häipyminen koskee kuoleman ja elämän rajankäyntiä, ja tämäkin seikka yhdistää *Amsterdamia* ja *Sulaa*: Morrisonin yliluonnollisilla sävyillä leikittelevässä romaanissa Sula tekee sovinnon itsensä ja Nelin kanssa vasta kuoltuaan. Clive saa McEwanin täysin realistisessa romaanissa osansa julkisesta häpeästä postuumisti, sillä hänen sinfoniansa paljastuu kiusallisesti Beethoven-plagiaatiksi. Mikä olisikaan nolompaa kuin neroksi pyrkiminen tunnettua – ja kuollutta – neroa jäljittelemällä? Fyyssisen ja metafyyssisen kuoleman samastaminen paljastuu Mollyn lesken ja hänen

valokuvaamansa ulkoministerin käymästä keskustelusta, jossa miehet erheellisesti luulevat Cliven tappaneen itsensä: ”No ei ihme, että mies teki itsemurhan.” (McEwan 2000, 176.)

Sekä Morrisonin romaanin Nel ja Sula että McEwanin romaanin Clive ja Vernon vakuuttelevat riidellessään olevansa täysin erilaisia keskenään. Mutta koska Nelin ja Sulan ystävyys voittaa katumuksen ja anteeksiannon kautta jopa toisen osapuolen kuoleman, negatiivisen vastavuoroisuuden voi tulkita antaneen tietä positiiviselle kaltaisuudelle, joka myös tunnistaa yksilölliset erot ilman itseriittoisuuden harhaa. Sen sijaan Clive ja Vernon eivät ainoastaan kuole vihan vallassa, vaan jopa murhaavat toinen toisensa tavalla, joka tuo mieleen Girardin suosikkiesimerkkeihin lukeutuvan Sofokleen *Antigonen*. Tässä tragediassa vastakkaisilla puolilla taistelevat veljekset Eteokles ja Polyneikes kuolevat toistensa syliin, sillä heidän vihanpionsa on muuttanut heidät toistensa kaksoisolennoiksi (Girard 1987, 243). Sitäkin ironisempaa on Cliven ja Vernoin kuolemanjälkeinen kaltaisuus, sillä molemmilla ruumiilla on tunnistamisen hetkellä kasvoillaan samalla tavalla julkista roolia korostava ilme: Clive näyttää siltä kuin olisi vastaanottamassa apodien ryöppyä, Vernon taas kuin kävisi mielenkiintoista keskustelua (McEwan

2005, 176). Molemmat ovat lisäksi *rauhallisen* näköisiä, aivan kuin kuolema ei olisi lainkaan järkyttänyt heidän maailmansa *status quota*. Konflikti kyllä tappoi heidät, mutta samalla kuoli itse konflikti ja sen vaara levitä laajemmalle yhteisöön – ainakin toistaiseksi, sillä *Sulan* tavoin *Amsterdamin* tarinamaailma on halkeamaisillaan uhrikriisin paineesta.

Se, että *Amsterdamin* lopussa yhteisön konfliktilla näyttäisi olevan voittaja, Mollyn vanhoista rakastajista eroon päässyt leski George Lane, viittaa negatiivisen jäljittelyhalun jatkuvuuteen. Yhteisörauhan sijaan Georgella on tarkoitus nimenomaan kohota kilpailijoitaan korkeammaksi yli-ihmiseksi, ei staat-tisen hierarkian yhdeksi pönkittäjäksi. Niin kauan kuin Georgella on tarvetta korostaa omaa ylivoimaansa, on hän riippuvainen edesmenneen vaimonsa suosioista kilpailleista Toisista. George muun muassa tavoittelee Vernoin leskeä itselleen, mikä tarkoittaa naisen kuin naisen olevan vain toisen miehen osoittama objekti. Kilpailun potentiaali tarkoittaa, ettei mikään rauha – edes hautausmaan – ole pysyvä. Halu itsessään ei ota kuollakseen:

Piti miettiä mitä Vernoin leskelle sanoisi. Mutta kun hän oli päässyt ulos vilpoiseen ja pehmeään iltahämärään ja käveli tilavien viktoriaanisten talojen editse kevään ensimmäisten ruohonleikkureiden ääni korvissaan, hän

huomasi ajatustensa kääntyvän aivan muihin, miellyttävämpiin asioihin: Garmony oli lyöty maan rakoon ja si-dottu vaimonsa lehdistötötilaisuudessa esittämiin valheisiin, Vernon oli poissa tieltä ja niin oli myös Clive. Asiat eivät olleet kaiken kaikkiaan yhtään hullummalla tolalla, mitä tuli Mollyn entisiin rakastajiin. Alkaisi varmaan olla korkea aika miettiä muistojumalanpalvelusta Mollylle.

[...] ja puheenpitäjänä olisi hän ja vain hän. Eikä mitään vanhoja rakastajia vaihtamassa silmäyksiä keskenään. George hymyili, ja kun hän kohotti kättään ovikellolle hänen innokkaat ajatuksensa askartelivat jo muistotilaisuuden kutsuvieraslistassa. (McEwan 2000, 178.)

Tulkintani mukaan McEwanin *Amsterdamin* sisäistekijä suosittelee romaanin alemmille rakenteellisille tasoille mimeettisen pakkomieltteen voittamista, kun ironian keinoin kerrottu tarina saa aseman varoittavana esimerkkinä. Morrisonin *Sulassa* vastaava lopputulos syntyy tarinan maailmassa ja kertojan lausumana. Katsonkin, ettei ”romanttikan valheesta” luopuminen kaikissa romaaneissa välttämättä toteudu tarinan tapahtumien kautta tai edes kertojanäänänen välityksellä (kuten Girard esittää *Mensonge romantique et vérité romanesque* -teoksessaan), vaan mahdollisesti vasta tekstikokonaisuudesta vastaavan sisäistekijän tasolla. Girardin ku-

vaaman ”kääntymyksen” mahdollisuus voi siis olla läsnä kertomuksen kokoavana ihanteena siinäkin tapauksessa, etteivät henkilöhahmot välttämättä itse kykene sitä saavuttamaan tai kertoja niimeämään.

### Kohti 'girardilaista' kertomuksen poetiikkaa

Girard ei pitänyt itseään ensisijaisesti kirjallisuudentutkijana, mutta yhtä kaikki kirjallisuudella on erityisasema koko hänen tuotannossaan, ei pelkästään romaaniaiheisessä esikoisessa, vaan myös uskontoantropologisesta *Väkivallasta ja pyhästä* aina historianfilosofiseen *Achever Clausewitziin* (2007, engl. *Battling to the End*, 2010).

Esikoisteoksessa analysoitujen romaani kirjailijoiden lisäksi Girardin suosikkikohteita ovat antiikin Kreikan traagikot, *Raamattu* ja Shakespeare. ”Suurten” kirjailijoiden määrällistä kattavuutta tärkeämmäksi nousee heidän laadullinen kantavuutensa, sillä liian monet muut edustavat Girardille enemmän ”romantiikan valhetta” kuin ”romaanin totuutta”.

Vertaamalla kahta tarinamaailmaltaan ja kerronnaltaan erilaista romaania olen halunnut osoittaa Girardin mimeettisen teorian joustavuuden erilaisissa narratologisissa konteksteissa ja ko-

rosta myös tekstistä tulkittavissa olevan kokonaisnäemyksen painoarvoa. Sisäistekijän käsite on haastava, sillä sitä voidaan pahimmillaan käyttää *deus ex machinana* selittämään läsnäolevaksi selaista tematiikkaa, jota teksti ei muuten näyttäisi tukevan. Mutta eikö olisi yhtä lailla vaarallista tulkita arvoneutraaliksi tai (itseisarvoisen) moniääniseksi tekstiä, joka saattaa kommunikoida viestiään sen silmiinpistävän poissaolon kautta?

Ottamalla käyttöön eettis-retorisen narratologian keskeiset työkalut, kuten sisäistekijän ja sen suhteen kertojaan ja tarinamaailmaan, ja kääntämällä ne Girardin filosofisen antropologian kielelle olen pyrkinyt rikastuttamaan kahta toisilleen vierasta tutkimussuuntausta.<sup>12</sup> Postklassisella narratologialla on paljon annettavaa mimeettisen teorian jatkokehittelylle, kun taas mimeettinen teoria haastaa jo silkalla ihmistieteellisellä kunnianhimmollaan kertomuksen poetiikan näköaloja kattamaan yhä moninaisempia kulttuurisia tulkintahorisontteja.

### VIITTEET

1. Käsitteen ”postklassinen narratologia” esitti ensimmäisenä David Herman (1999b, 8/sit. Neumann ja Nünning 2011, 144). Ks. Herman, David (1999) ”Introduction: Narratologies”, teoksessa *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis*. David Herman (toim.). Columbus, Ohio, Yhdysvallat: Ohio State University Press, 1–30.
2. Väitöskirjani *Narrated Selves and Others: A Study of Mimetic Desire in Five Contemporary British and American Novels* (Helsinki, Suomi: E-Thesis, 2014) lisäksi tämä artikkeli hyödyntää esitelmäni ”A Narrative Means to a ‘Novelistic’ End: Combining Narratology with Girard’s Mimetic Theory” konferenssissa ”Mimesis Now”, joka järjestettiin Rochesterin yliopistossa, Yhdysvalloissa 5.–7. 4. 2012. Esitelmä hyödynsi kirjallisuusanalyysin osalta eri romaaneja kuin käsillä oleva artikkeli, eikä sitä ole julkaistu. Tässä artikkelissa analysoidut romaanit ovat mukana myös väitöskirjani tutkimuskohteina.
3. Boothin *The Rhetoric of Fiction* julkaistiin ensimmäistä kertaa vuonna 1961 kuten Girardin *Mensonge romantique et vérité Romanesque*. Phelan mainitsee Girardin teoksen Boothin teoksen toisen painoksen (1983) liitteeseen laatimassaan bibliografiassa.
4. Käytän termistä ”the implied author” suomenmestosta ”sisäistekijä”, vaikka toinen mahdollinen suomennos olisi ”implisiittinen tekijä”. Ks. Tieteen termipankki, ”sisäistekijä”.
5. ”Romaanin totuus” tai ”romaanimainen päätös” saa Girardin teologisessa urakäanteessä selkeämmin kristillisen analogian, kun hän asettaa esimerkiksi positiivisen mimesiksen tavaksi *imitatio Christin* eli ”Kristuksen jäljittelyn” (tai kuten se hieman harhaanjohtavasti suomennetaan, ”Kristuksen seuraamisen”). Näin siitä huolimatta, että Girard sanoutuu irti ”imitatio Christi”-ihanteen esittäjän, Tuomas Kempiläisen, askeettisesta tarkoituksesta (Girard 2001, 13.) Näin ollen romaanin totuus muistuttaa hyvin läheisesti kristillistä kääntymysnarratiivia. Ei kuitenkaan tarvitse olla kristitty ymmärtääkseen positiivisen mimesiksen arvon tai olla Girardin tavoin vakuuttunut sen olevan peräisin juuri kristillisestä ihmiskuvasta. Girardille Kristuksen esimerkki on ylivoimainen, koska se ei perustu tavallisille kuolevaisille niin ominaiseen väkivaltaan. Mimeettisen halun negatiiviset seuraukset liittyvät joko kilpailun vastavuoroiseen konfliktiin tai sen tukahduttamiseen sijaisuhraamisen kautta. Kristinuskon tarjoaa Girardin mielestä ainakin

- ideaalisesti vaihtoehdon molemmille ansoille. Ks. myös Mäkelä (2014, 13).
6. Olli Sinivaaran käännös *Väkivalta ja pyhä* (2004, Helsinki, Suomi: Tutkijaliitto) teoksesta *La violence et le sacré* on toistaiseksi ainoa Girardin tuotannosta suomennettu kokonaisjulkaisu. Tässä artikkelissa käytän lähteenä Patrick Gregory'n vuoden 1977 englanninnoksen *Violence and the Sacred* painosta vuodelta 2005.
  7. Girard arvostaa Derridan oivallusta Platonin tavasta kuvata kirjoitusta puheen ”farmakoniksi”, joka on sekä lääke (auttaessaan puhujaa muistamaan sanat) että myrky (turmellessaan puhujan muistin tekemällä hänet riippuvaiseksi kirjoituksen muistutuksesta). Hän kuitenkin kritisoi Derridaa siitä, että tämä keskittyy tekstuaaliseen ”farmakoniin” eikä korosta tarpeeksi huomioimaansa (Derrida 1981, 130, 133) yhteyttä ”farmakos”-hahmoon, oikeaan ihmiseen, jota ateenalainen rituaali ensin palvoi ja jonka se lopulta karkotti keskuudestaan (McKenna 1992, 37; Nuechterlein 2002).
  8. Boothin mukaan kertojan luotettavuus tai epäluotettavuus määritellään suhteessa sisäistekijän normeihin. Luotettavan kertojan normit ovat sopusoinnussa sisäistekijän kanssa, epäluotettavan kertojan taas ristiriidassa. (Booth 1983, 58–59.)
  9. Girardin suhtautumisesta sisäistekijään on vaikea sanoa mitään, sillä hän ei itse työskennellyt narratologian parissa. Girardilla oli, kenties historioitsijan koulutuksensa vuoksi, taipumus samastaa kirjailijoiden todelliset elämänvaiheet näiden luomien henkilö-hahmojen kehitykseen. Tässä mielessä saat- taan olla, ettei Girard olisi välittänyt sisäistekijän käsitteestä – tällainen on esimerkiksi Robert Doranin käsitys, jonka hän ilmaisi minulle toimiessaan väitöksiäni opponenttina toukokuussa 2014. Mielestäni biografistinen korostus ei kuitenkaan ole tarpeen romantiikan valheesta romaanin totuuteen kuljettai- ssa, sillä sisäistekijä voi sisällyttää näkemyk- seensä historialliset ja elämäkerralliset ulot- tuvuudet ilman, että sälyttää tulkitsijalle liial- lista painetta todellisen tekijän kokemusten todentamiseen.
  10. Nünning (2001, 222) kehittää perspektii- virakenteen proosateoriaa Manfred Pfisterin (1988) alun perin draaman tutkimuksen avuksi luomasta käsitteestä.
  11. ”Kertomus” ja ”tarina” ovat arki kielessä synonyymeja, mutta narratologisina termeinä ne merkitsevät hyvinkin eri asioita. Narrato- logisesti mielletynä *kertomus* on tarinan ker- tomisprosessin lopputulos, *kertoja* taas tämän

kerrontaprosessin, *diskurssin*, artikuloija ker- tomuksessa. Kertoja voi olla henkilö-hahmo kertomassaan tarinassa tai täysin tarinamaa- ilmasta irrallinen ääni. Yksinkertaisimman selityksen mukaan tarina vastaa kysymyk- seen ”mitä” ja diskurssi ”miten” kerrotaan. Ks. Tieteen termipankki, ”diskurssi”.

On kuitenkin tärkeä muistaa, ettei kaikki- tietävinkään kertoja ole kertomusmuotoisen teoksen, kuten romaanin, tekijä eikä siis vas- tuussa teoksen kokonaisuudesta sen enempiä kuin esimerkiksi tarinan henkilö- hahmo. ”Tarinan” ja ”diskurssin” juuret ovat venäläisen formalismin vastineissa ”fabula” ja ”syuzhet”, joista ensimmäisellä tarkoitetaan tarinan tapahtumia sellaisinaan, jälkimmäi- sellä taas tarina-aioksen rakentamista kerto- vaksi esitykseksi. Ks. Scheffel (2010).

12. Girardia nimenomaan kirjallisuuden nä- kökulmasta tarkastelevaa tutkimusta on to- ki ilmestynyt väitöskirjani jälkeenkin, mut- ta esimerkiksi Pierpaolo Antonellon ja Heather Webbin toimittama *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism* (2015) ei hyödynnä narratologista lähesty- mistapaa, vaan nojaa vahvasti mannermais- en hermeneutiikan perinteeseen. Teos kuiten- kin laajentaa kiitettävästi mimeettisen teori- an kaunokirjallisia sovelluskohteita eri aika- kausille ja kielialueille.

#### KIRJALLISUUS

- Antonello, Pierpaolo ja Webb, Heather (toim.) (2015) *Mimesis, Desire, and the Novel: René Girard and Literary Criticism*. East Lansing, Michigan, Yhdysvallat: Michigan State University Press.
- Booth, Wayne C. (1983/1961) *The Rhetoric of Fiction* (2. painos). Chicago, Illinois, Yhdysval- lat ja Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: The University of Chicago Press.
- Chambers, Ross (1991) *Room for Maneuver: Reading Oppositional Narrative*. Chicago, Illi- nois, Yhdysvallat ja Lontoo, Yhdistynyt kunin- gaskunta: The University of Chicago Press.
- Chatman, Seymour (1990) *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*. It- haca, New York, Yhdysvallat ja Lontoo, Yh- distynyt kuningaskunta: Cornell Universi- ty Press.
- Derrida, Jacques (1981/1972) *Plato's Pharmacy (La pharmacie de Platon)*. Teoksessa *Dis- semination (La Dissémination)*. Engl., johdan- non kirjoittanut ja viitteitä lisännyt Barbara Johnson. Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: Athlone Press, 61–155.

Doran, Robert (2008) Editor's Introduction: Literature as Theory. Teoksessa René Girard, *Mimesis and Theory*. Stanford, Kalifornia, Yh- dysvallat: Stanford University Press, xi–xxvi.

Fleming, Chris (2004) *René Girard: Violence and Mimesis*. Cambridge, Yhdistynyt kunin- gaskunta ja Malden, Massachusetts, Yhdysval- lat: Polity.

Girard, René (2010/2007) *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre (Achever Clau- sewitz)*. Engl. Mary Baker. East Lansing, Michigan, Yhdysvallat: Michigan State Univer- sity Press.

Girard, René (1976/1961) *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure (Men- songe romantique et vérité romanesque)*. Engl. Yvonne Freccero. Baltimore, Maryland, Yhdys- vallat ja Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: The Johns Hopkins University Press.

Girard, René (2001/1999) *I See Satan Fall Like Lightning (Je vois Satan tomber comme l'éclair)*. Engl. ja alkusanat James G. Williams. Maryk- noll, New York, Yhdysvallat: Orbis Books.

Girard, René (2004/1991) *A Theater of Envy: William Shakespeare*. South Bend, Indiana, Yh- dysvallat: St. Augustine's Press.

Girard, René (1987/1978) *Things Hidden since the Foundation of the World: Research undertaken with Jean-Michel Oughourlian and Guy Lefort (Des choses cachées depuis la fondation du monde)*. Engl. Stephen Bann & Michael Mettler. Stan- ford, Kalifornia, Yhdysvallat ja Lontoo, Yh- distynyt kuningaskunta: Stanford University Press ja Athlone Press.

Girard, René (2005/1972) *Violence and the Sacred (La violence et le sacré)*. Engl. Patrick Gregory. New York, Yhdysvallat ja Lontoo, Yhdisty- nyt kuningaskunta: Continuum.

Marcus, Amit (2010) *Narrators, Narratees, and Mimetic Desire*. Teoksessa *Postclassical Nar- ratology: Approaches and Analyses*. Jan Alber ja Monika Fludernik (toim.) Columbus, Ohio, Yhdysvallat: The Ohio State University Press, 206–233.

McEwan, Ian (2005/1998) *Amsterdam*. Lon- too, Yhdistynyt kuningaskunta: Vintage.

McEwan, Ian (2000/1998) *Amsterdam (Am- sterdam)*. Suomentanut Juhani Lindholm. Hel- sinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

McKenna, Andrew J. (1992) *Violence and Dif- ference: Girard, Derrida, and Deconstruction*. Ur- bana ja Chicago, Illinois: University of Illi- nois Press.

Morrison, Toni (2005/1973) *Sula*. Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: Vintage Books.

Morrison, Toni (1995/1973). *Sula (Sula)*. Suomentanut Seppo Loponen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Neumann, Birgit ja Nünning, Ansgar (2011) *An Introduction to the Study of Narrative*. Stuttgart, Saksa: Klett Lernen und Wissen GmbH.

Nünning, Ansgar (2001) On the Perspective Structure of Narrative Texts: Steps toward a Constructivist Narratology. Teoksessa *New Perspectives on Narrative Perspective*. Willie van Peer ja Seymour Chatman (toim.). Albany, New York, Yhdysvallat: State University of New York Press, 207–223.

Orr, Mary (2008/2003) *Intertextuality: Debates and Contexts*. Malden, Massachusetts, Yhdysvallat ja Cambridge, Yhdistynyt kuningaskunta: Polity Press.

Phelan, James (2005) *Living to Tell about It: A Rhetoric and Ethics of Character Narration*. Ithaca, New York, Yhdysvallat ja Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: Cornell University Press.

Ricoeur, Paul (1992/1990) *Oneself as Another (Soi-même comme un autre)*. Engl. Kathleen Blamley. Chicago, Illinois, Yhdysvallat ja Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta: The University of Chicago Press.

Rimmon-Kenan, Shlomith (2002/1983) *Narrative Fiction: Contemporary Poetics* (2. painos). Lontoo, Yhdistynyt kuningaskunta ja New York, Yhdysvallat: Routledge.

#### SÄHKÖISET LÄHTEET

Mäkelä, Hanna (2014) *Narrated Selves and Others: A Study of Mimetic Desire in Five Contemporary British and American Novels*. Väitöskirja, Helsinki: E-Thesis. URL [https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/42776/m%C3%A4kel%C3%A4\\_dissertation.pdf?sequence=1](https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/42776/m%C3%A4kel%C3%A4_dissertation.pdf?sequence=1) (tarkastettu: elokuu 2019).

Nuechterlein, Paul J. (2002) René Girard: The Anthropology of the Cross as Alternative to Post-Modern Literary Criticism. URL [http://girardianlectionary.net/girard\\_postmodern\\_literary\\_criticism.htm](http://girardianlectionary.net/girard_postmodern_literary_criticism.htm) (tarkastettu: elokuu 2019).

Ryan, Marie-Laure (2011) Meaning, intent, and the implied author. Alun perin julkaistu lehdessä *Style* (22.3. 2011). URL <https://literature-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/pageImage.do?ftnum=2502925101&fmt=page&area=criticism&journalid=00394238&articleid=R04552632&pubdate=2011> (viitattu: 28.6.2019, ei yleisesti saatavilla).

Scheffel, Michael (2010) Narrative Constitution. Teoksessa *The Living Handbook of Narratology*. URL [https://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Narrative\\_Constitution#Russian\\_Formalism\\_and\\_the\\_Opposition\\_between\\_Fabula\\_and\\_Sujet](https://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Narrative_Constitution#Russian_Formalism_and_the_Opposition_between_Fabula_and_Sujet) (viitattu: 10.2.2019, ei yleisesti saatavilla).

Tieteen termipankki (2019) ”diskurssi”. URL <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:diskurssi> (tarkastettu: elokuu 2019).

Tieteen termipankki (2019) ”sisäistekijä”. URL <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:sis%C3%A4istekij%C3%A4> (tarkastettu: elokuu 2019).

**Hanna Mäkelä** väitteli yleisestä kirjallisuustieteestä Helsingin yliopistossa vuonna 2014 ja on työskennellyt siellä yliopistonlehtorina (ma) vuosina 2016–2018. Parhaillaan hän tekee postdoc-tutkimusta Tarton yliopistossa.

# Syntipukki Bharati Mukherjeen romaaneissa *Desirable Daughters* ja *The Tree Bride*



Nana Arjopalo

René Girardin tuotanto on saanut ristiriitaisen vastaanoton, mutta hänen kirjallisuuden-tutkimuksen parissa tekemänsä, inhimillisen toiminnan mimeettistä luonnetta koskevan työn merkitys on kiistaton. Artikkelini tutkii syntipukkimekanismin ilmentymistä Bharati Mukherjeen 2000-luvun romaaneissa. Girardin teoria havainnollistaa yhteisöille ominaisia lainalaisuuksia väkivallan synnyssä ja ajautumisessa koston kierteeseen. Mukherjeen Intian lähihistoriaan sijoittuva tarina kuvaa epätavallista ja tinkimätöntä naista, joka valikoituu syntipukiksi kahdesti elämänsä aikana.

Girardin usean vuosikymmenen aikana rakentama kirjallisuudentutkimusta, kulttuuriantropologiaa ja teologiaa yhdistävä teoria kulttuurin ja väkivallan synnyssä sai alkunsa kaunokirjallisten teosten analyysistä. Girardin näkökulmassa kirjallisuuden ainutlaatuisuus piilee sen kyvyssä sovittaa yhteen yleinen ja yksilöllinen tavalla, johon filoso-

fia ei helposti pysty (Doran 2008, xxv). Teoksessaan *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure* (*Mensonge romantique et vérité romanesque* 1961) Girard esittää väitteen ihmisen halun mimeettisestä luonteesta ja analysoi tätä imitoitua halua väkivallan lähteenä käyttäen perusteluna havaintojaan viiden kirjailijan (Cervantesin,

Stendhalin, Flaubertin, Proustin ja Dostojevskin) tuotannosta.

Girard esittää teoriansa universaalisti pätevänä, mutta hänen valitsemansa teokset mimeettisen teorian perustana ja väkivaltateorian myöhempi kristillinen painotus uhkaavat tehdä teoriasta varsin eurosentrisen. Myös naisten osuus kirjailijoiden joukossa sekä analysoitavissa

teksteissä jää pieneksi. Tämä Girardin sokea piste on lähtökohta pyrkimykseläni selvittää, kuinka hänen väkivalta-teoriaansa ja kuvaamaansa syntipukkimekanismia voidaan hyödyntää Bharati Mukherjeen (1940–2017) romaaneissa esiintyvän väkivallan analyysissa. Mitä hyötyä René Girardin väkivaltateorias-ta on intialaisamerikkalaisen kirjallisuuden tutkimukselle?

Suomalaisessa Girard-tutkimukses-sa Hanna Mäkelän väitöskirja *Narrated Selves and Others: A Study of Mimetic Desire in Five Contemporary British and American Novels* (2014) on osoittanut mimeettisen teorian käyttökelpoisuuden myös nykykirjallisuuden analysoin-nissa vanhojen klassikoiden tarkastelun lisäksi. Aiempaa tutkimusta Girardin teorian soveltamisesta intialaisamerikkalaiseen kaunokirjallisuuteen ei tiettävästi ole. Lukemalla väkivaltaa käsitteleviä kaunokirjallisia tekstejä mimeettisen teorian kautta voidaan mahdollisesti oppia ymmärtämään joitakin ihmisyyden ja yhteisöllisen elämän haasteita. Yhteisöllisen elämän perusmekanismien ja niihin sisältyvien ongelmien kuvaajana Girardin mimeettistä teoriaa voidaan pitää hyvin ajankohtaisena, kun yhteisöt eri puolilla maailmaa yhä pyristelevät väkivallan noidankehässä. Mukherjeen kuten muidenkin intialaisamerikkalaisten kirjailijoiden tekstien

tutkimuksessa painopiste on ollut postkoloniaalisessa lähestymistavassa, joka on keskittynyt lähinnä sosiorealistisiin tulkintoihin esimerkiksi globalisaation seurauksista, vähemmistöidentiteettien muodostumiseen vaikuttavista tekijöistä sekä siirtolaisuuden erilaisista vaikutuksista eri väestöryhmiin. Sarah Lawson Welsh (2010, 165) huomauttaa, että postkoloniaalisen kirjallisuuden esteetiikkaa painottavat luennat usein sivuutetaan kokonaan tai nähdään vastakaisina niille tulkinoille, jotka korostavat postkoloniaalisten tekstien eettistä tai poliittista luonnetta. Postkoloniaalisen kirjallisuudentutkimuksen parissa on kuitenkin viime vuosina herännyt kiinnostus siirtyä sosiorealistisesta sisällöntutkimuksesta genrelle ominaisen muodon etsimiseen ja määrittelemiseen, tai ainakin kyseisen kirjallisuusgenren muutoseikkojen huomiointiin sosiorealististen tulkintojen rinnalla (ks. esim. Boehmer 2010, 171–181; Ng 2012, 235–252).

Elleke Boehmer (2010, 171) ehdottaa, että mikäli postkoloniaalista kirjallisuutta lähestyttäisiin rohkeammin teoreettis-esteettisestä näkökulmasta eikä ainoastaan poliittisista lähtökohdista, olisi mahdollista saavuttaa kokonaisvaltaisempi kuva postkoloniaalisten tekstien tyypillisistä muutoseikoista ja piirteistä sekä niiden merkityksestä koko tieteen-

haaran kehitykselle. Aasialaisamerikkalaiset kirjailijat ovat ilmaisseet ulkopuolisuutta ja epätasapainoista tai pirista-leista kulttuuri-identiteettiä tehokkaasti realismin keinojen kautta, mutta vähemmistöjen kokemaa sosiopoliittinen dissonanssi, kuten rasismi tai kuulumattomuuden tunteet, voidaan lisäksi kokea myös alitajunnan tasolla (Ng 2012, 235). Ngin (mt., 235–237) näkemyksen mukaan aasialaisamerikkalaisen kirjallisuuden tutkimuksessa vallitseva sosiorealistinen tulkintatapa on ehdottomasti hyödyllinen, mutta kyseiseen lähestymistapaan tukeutumisen piilee vaara, että tekstejä luetaan ainoastaan kirjailijan etnistä ryhmää edustavina teoksina. Mikäli tekstejä lähestytään ainoastaan niiden kulttuurisen kontekstin kautta, voi tulkinta sortua eksotisointiin ja orientalismiin (ks. Said 1978), vaikka lukijan pyrkimys olisikin täysin päinvastainen, Ng (2012, 237) varoittaa. Yhtenä ratkaisukeinona hän ehdottaa, että aasialaisamerikkalaisen kaunokirjallisuuden analyysissa hyödynnettäisiin enemmän psykologisia lähestymistapoja ja psykoanalyttista kirjallisuudentutkimusta, sillä tarinan henkilöahmojen psykologisten ulottuvuuksien purkamisen voi tarjota syvemmän ja empaattisemman ymmärryksen myös sosiologisista tekijöistä – esimerkiksi kulttuurista, uskonnosta ja maailmankatsomuksesta

– jotka vaikuttavat heidän identiteetteihinsä (mt., 239).

Ngin näkemys on erityisen relevantti tässä artikkelissa tarkasteltavien Mukherjeen romaanien *Desirable Daughters* (2002) ja *The Tree Bride* (2004) kohdalla. Teoksissa kuvattu väkivallan kierre ei mielestäni selity ainoastaan postkoloniaalisen teorian avulla, jolloin fokus on kolonialismin poliittisissa valtarakenteissa ja intialaisten toiseuttamisessa brittien toimesta. Postkoloniaalinen teoria auttaa selittämään valtarakenteita väkivallan mahdollistajana, mutta itse väkivallan olemukseen tai syntyyn ihmisyhteisöissä se ei varsinaisesti pureudu. Lisäksi Girardin mimeettisen halun teoria on selitysovoimainen myös Mukherjeen romaanien maailman – tyylilajiltaan realistisessa kaunokirjallisuudessa poikkeuksellisen – symmetrisyyden ja fatalismin tulkinnassa. Mimeettinen halu ja sen seuraukset kietovat kahden suvun henkilöhahmojen historian ja nykytilanteen tiiviisti toisiinsa, muistuttaen samalla henkilökohtaisista motiiveista poliittisena näyttäytyvän ideologian – kuten kansainvälisen terrorismin – taustalla. Mimeettisen halun teoria auttaa ymmärtämään romaaneissa kuvattua väkivallan ja koston kierrettä, joka ei selity esimerkiksi perheiden eri uskontojen tai yhteiskuntaluokkien välisillä eroilla.

Myöskään postkoloniaalinen teoria ei ole välttynyt moitteilta eurosentristä. Anne McClintock (1992, 85) toteaa postkolonialismin olevan teorian ongelmallinen, sillä se ryhmittää maailman yhden binaarisen opposition ympärille: koloniaalinen/postkoloniaalinen. Aijaz Ahmad (1995, 7) huomauttaakin, että Euroopan ulkopuolelta tarkasteltuna kolonialismille annettu merkitys voi olla hyvin erilainen; Intiassa kolonialismin sosiaalisista ja kulttuurisista vaikutuksista on mahdotonta vetää suorja johtopäätöksiä, sillä esimerkiksi sukupuoli, kasti ja luokkaerot ovat kietoutuneet tiiviisti niin kolonialismiin kuin sitä edeltävään ja sen jälkeeseenkin aikakauteen. Postkoloniaalinen tutkimuskenttä on erityisesti 2000-luvulla kehittynyt moniulotteiseksi, ja sisältää niin globalisaation kuin historian, politiikan, sukupuolen, runouden, ympäristön, rodun, kansallisuuden, monikulttuurisuuden ja käännöstieteen tutkimustakin (Boehmer & Chaudhuri 2011, 2). On perusteltua pohtia, jättääkö tutkimuskentän laajeneminen postkoloniaalille lähestymistavalle enää riittävää tulkinnallista voimaa, vai onko postkolonialismista tullut liian pirstaleista, jotta sitä voitaisiin enää pitää yhtenäisenä teoreettisena lähestymistapana (mt., 2). Ania Loomba (2005, 3) muistuttaa, että postkoloniaalista teoriaa tulee raken-

taa alueellinen heterogeenisuus huomioon ottaen, mutta tämän ei silti tulisi estää löytämästä yhtäläisyyksiä ja lainalaisuuksia postkoloniaalisista valtioista. Postkolonialismi voidaankin tulkita jatkumona, jossa sekä muutos että menneisyys ovat aina läsnä. Postkoloniaalisen tutkimuskentän kyky itsekritiikkiin ja uusiin tieteenaloihin mukautuminen ovat estäneet taantumisen ja antaneet lähestymistavalle uutta elinvoimaa (Wilson & Ringrose 2016, xii). Euroopan ulkopuolisesta perspektiivistä tarkasteltuna postkoloniaalisen lähestymistavan kolonialismille antama merkitys yksittäisten valtioiden historiassa sekä niiden asukkaiden kaunokirjallisten teosten tulkinnassa on mahdollisesti kuitenkin liian suuri. Intian monituhatuotista historiaa ja kirjallisuutta tulee tarkastella laajemmastakin näkökulmasta kuin eurooppalaisten kolmesataavuotisen läsnäolon kautta.

Postkoloniaalisen kirjallisuudentutkimuksen haasteita silmällä pitäen Bharati Mukherjeen romaanit ovat otollinen tarkastelukohde: ne koettelevat länsimaalaista lineaarista aikäkäsitystä kuvattaessaan syklistä, kuinka menneisyyden konfliktit manifestoituvat henkilöhahmojen nykyarjessa – konfliktit, joiden juuret ovat kolonialismia syvemmällä. Samalla *Desirable Daughters* ja *The Tree Bride* herättävät pohtimaan myös kolo-



niaalisen aikakauden mutkikkaita valtasuhteita yksilökokemusten kautta.

### **Girard, Mukherjee ja myyttinen Bengal**

Yksinkertaistettuna René Girardin mimeettinen teoria on kuvaus mimeettisestä halusta inhimillisen toiminnan liikkeellepanevana voimana sekä tästä perustavanlaatuisesta taipumuksesta aiheutuvista seurauksista (ks. esim. Girard 1976, 7–17). Girardin mukaan ihmisen tahto saada jotakin tai tulla joksikin on matkittua: haluamme sitä mitä muutkin ja vain sellaisen kohteen, jonka joku muukin jo haluaa. Kilpailu samasta kohteesta johtaa konfliktiin, mikä taas johtaa väkivaltaan. Väkivalta kostetaan väkivallalla, johon vastataan jälleen uudella iskulla, ja koston kierteestä tulee lopulta päättymätön. Teoksessaan *Väkivalta ja Pyhä (La Violence et le sacré)*, 1972) Girard esittää, että tätä kierrettä hillitsee ja säännöstelee (mutta ei lopullisesti pysäytä) rituaaliskonto sijaisuhrin kautta etsimällä yhden kohteen, johon koko yhteisö kohdistaa aggressionsa. Syntipukiksi valikoituu yleensä yhteisön sisältä yksilö, joka koetaan jollakin tavalla poikkeavaksi tai ulkopuoliseksi, tai vihollinen yhteisön ulkopuolelta. Väkivallan kanavoituessa syntipukkiin harmonia palautuu yhteisöön, mutta vain väliaikaisesti.

ti. Yhteisö ei ole tietoinen oman toimintansa lainalaisuuksista, vaan syntipukkimekanismissa on kyse väärintunnistamisesta. Väkivallan kierteestä vapautuminen edellyttäisi Girardin mukaan syvempää ymmärrystä väkivallan olemuksesta ja syntipukin viattomuudesta.

Myöhemmissä teoksissaan *Des Choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) ja *Le Bouc émissaire* (1982) Girard tarjoaa hengellistä heräämistä mimeettisen halun synnyttämän ja syntipukkimekanismin kautta purkautuvan väkivallan otteesta vapautumiseksi. Ratkaisu on herättänyt arvostelua akatemian sekulaarisessa perinteessä. Lisäksi Girardin teorian on kritisoitu rakentuvan enemmän metafyykselle kuin tieteelliselle perustalle, ja joitakin hänen näkemyksiään on pidetty reduktiivisina, vanhanaikaisina ja riittämättömästi empiirisestä aineistosta johdettuina (ks. esim. Fleming 2004, 157–164; Kirwan 2004, 6–10, 87–111). Osansa kritiikistä on saanut myös Girardin itsevarma, mutta monisanainen ja polveileva kirjoitustyyli. Michael Kirwan (2004, 7) huomauttaa, että Girardilla oli usein tapana päivittää ja tarkentaa näkemyksiään jälkepäin muun muassa haastatteluisissa, jotka eivät kuitenkaan enää tavoittaneet yhtä suurta lukijakuntaa kuin hänen pääteoksensa.

Bharati Mukherjeeta on pidetty intialaistaustaisten maahanmuuttajien –

erityisesti naisten – toiseuden kokemusten tulkkina, ja etenkin hänen romaaniaan *Jasmine* (1989) on analysoitu feministisen intialaisen diasporakirjallisuuden avainteoksena. Mukherjee itse taisteli kategorisointia vastaan, ja vaikka Intia onkin hänen teoksissaan vahvasti läsnä, hän ei kokenut olevansa koditon ja juureton, vaan piti Yhdysvaltoja kotimaanaan (Lavigilante 2014).

Mukherjee sanoutui irti monille intialaistaustaisille kirjailijoille, esimerkiksi Anita Desaille, Vikram Sethille, Rohinton Mistrylle ja Amitav Ghoshille tyyppillisestä nostalgisen retrospektiivisestä näkökulmasta Intiaan ja keskittyi sen sijaan kuvaamaan intialaistaustaisten henkilöhahmojensa kokemuksia nykypäivän Yhdysvalloissa (Coward 2006, 72). Mukherjee ei vältellyt poliittisiin aiheisiin tarttumista, mutta globaaleja ilmiöitä kuten muuttoliikettä tai kansainvälistä terrorismia kuvatessaan hänen lähestymistapansa kaunokirjallisisissa teoksissa oli hienovarainen. Teosten poliittisuus ei ole alleviivaavaa, vaan maahanmuuttajataustaisia henkilöhahmoja koskettavat globaalit ilmiöt ovat läsnä implisiittisesti.

Suomalaisessa tutkimuskentässä Mukherjeen tuotantoa on tarkasteltu muun muassa diasporaidentiteettien muodostumisen ja olemuksen näkökulmasta (Kuortti 2007), muuttuvien naisidentiteettien

kuvauksena (Ahokas, 2008) sekä kodin merkityksen, globaalin liikkuvuuden ja transnationaalisen identiteetin kautta (Nyman 2009). Aiempi tutkimus romaanista *Desirable Daughters* on keskittynyt kertojaan transnationaalisen naisshahmona ja hänen identiteettinsä performatiivisuuteen diasporan monipaikallisuudessa (ks. esim. Ahokas 2008; Kardux & Einsiedel 2010; Miller 2004; Nyman 2009), kun taas tämän artikkelin kannalta keskeiseen hahmoon, Tara Lataan, on viitattu lähinnä ohimennen. Jälkimmäisestä romaanista *The Tree Bride* on tiettävästi vain vähän aiempaa tutkimusta.

Bharati Mukherjeen teokset *Desirable Daughters* ja *The Tree Bride* sijoittuvat kahteen eri maailmankolkkaan ja aikakauteen. Romaaneissa kahden Taranimisen henkilöahmon tarinat kulkevat rinnakkain, ensimmäisen 1800- ja 1900-luvun vaihteen Bengalissa ja toisen 2000-luvun San Franciscossa. Ensimmäinen Tara on jälkimmäisen kaukainen sukulainen, hänen isoäitinsä isän sisarpuoli. Naisten rinnakkaiset elämänpolut havainnollistavat, kuinka sovinnon tekeminen oman menneisyytensä kanssa on väistämätön vaihe kasvamisessa tiedostavaksi ihmiseksi, mutta ehkä vielä kiinnostavampaa niissä on kuvaus naisen valinnanvapaudesta tai sen rajoitteista 1800-luvun patriarkalisessa kyläyhteisössä ja nykypäivän Yhdysval-

loissa. Tara Lata on eräänlainen protofeministi, joka pystyy elämään yllättävän vapaata elämää 1800-luvun lopun Intiasa, kun taas Tara Chatterjee on sulkenut itsensä näkymättömään häkkiin, jossa hän elää muiden (lähinnä miesten) ohjailtavana länsimaalaistuneen nykynaisen näennäisestä vapaudestaan huolimatta. Rinnastaessaan kahden Taran tarinat Mukherjeen romaani pohtii myös yhteyttä kodin ja identiteetin rakentumisen välillä. Moderni Tara on koko ajan liikkeessä, kun taas Tara Lata ei poistu kotitalonsa muurien sisältä yli kuuteenkymmeneen vuoteen.

Tarinan ensimmäisen osan eli *Desirable Daughtersin* alkutilanteessa kertojan, Tara Chatterjeen, avioliitto intialaisen mobiilitekniologiamiljonäärin kanssa on ajautunut karille ja Tara asuu teinikäisen poikansa Rabin kanssa kahden San Franciscossa. Tara on kirjailija, joka valmistelee suvussa kulkeviin tarinoihin ja vanhoihin asiakirjoihin perustuvaa romaania kaimastaan Tara Lata Gangoolysta. Peilattaessa omaa ja sukunsa historiaa sekä niiden yhtymäkohtia Intian historiaan Tara käy dialogia totuutena yleisesti hyväksytyyn historialliseen narratiiviin ja omien ja muiden perheenjäsentensä muistojen välillä. Tara itse kuvaa kirjoittamisensa tarkoitusta seuraavasti: ”Kun ystäväni, lapseni tai sisareni kysyvät minulta miksi, vastaan tutkivani

tietoisuuden rakentumista. Sinun tietoisuutesiko? he kiusaavat, mihin vastaan: Ei. Sinun.” (*Desirable Daughters*, 5.)<sup>1</sup> Kun Taran kotiin ilman ennakkovaroitusta ilmestyy nuori mies, joka väittää olevansa tämän vanhimman sisaren avioton poika, Tara ajautuu kriisiin, joka saa hänet kyseenalaistamaan paitsi oman käsityksensä menneestä myös identiteettinsä perustan.

Tara Lata Gangooly asuu pienessä Mishtigunjin kyläyhteisössä Itä-Bengalissa (nykyisen Bangladeshin alueella). Tytön tarina alkaa vuonna 1879, jolloin hän on viisivuotias ja juuri avioitumassa kolmetoistavuotiaan sulhasensa kanssa. Yllättäen Taran sulhanen kuolee käärmepuremaan matkalla häihin. Sulhasen perhe syyttää tapahtuneesta Taraa ja perheen isä Surendranath Lahiri vaatii tytön myötäjäisiä ja parin häälahjoja hyvitykseksi poikansa kuolemasta. Välttyäkseen maksamasta, säästääkseen Taran sosiaalisen hylkiön kovalta kohtalolta ja pelastaakseen perheensä maineen Taran isä Jai Krishna Gangooly päättää etsiä tyttärelleen pikaisesti uuden sulhasen. Jai Krishna ymmärtää, että Taraa odottaisi hinduyhteisössä vain hiukan leskeä parempi asema naisena, joka ei pääsisi koskaan naimisiin muille aiheuttamansa epäonnen vuoksi, eikä Jai Krishnan mielestä hänelle ennustettua suotuisaa hetkeä myöskään kannata hukata.

Jai Krishna näyttää tyttärensä perinteisin hinduseremonioin kylää ympäröivän viidakon massiivisen puun kanssa. Puun tavoin Tara pysyy koko loppuelämänsä juurtuneena isänsä taloon, mutta elää vailla avioliiton velvoitteita ja henkisesti vapaammin kuin romaanissa kuvattun aikakauden intialaiset vaimot ja äidit. Käännös on yllättävä ja paradoksaalinen, sillä kuten Katherine Miller (2004, 65) toteaa, niin Mukherjeen aiemmat tekstit kuin feministinen kirjallisuudentutkimuskin yhdistävät naisidentiteettien rakentumisen usein kokemuksiin kodista rajoittavana tilana. Naisidentiteetit Mukherjeen teoksissa ovat usein performatiivisia, koostuen kokoelmasta tekojen toistoja (ks. esim. Butler 1999, 179) ja vastaavat myös Stuart Hallin (1994, 222–230) ajatuksia diasporaidentiteeteistä muuttuvina positioina. Voisi olettaa, että kodin seinien sisäpuolella eläminen tuottaisi lukitun naisidentiteetin, joka on koloniaalisessa ja patriarkaalisessa yhteisössä alistettu. Mukherjeen romaanin tarjoama näkemys on monipuolisempi, sillä ympäröivistä muureista huolimatta koti ei kuitenkaan ole Taralle vankila. Kuvatessaan pientä Taraa hääkulkueessa Mukherjee ottaa kantaa lapsiavioliittojen vääryyteen kertojansa kautta, joka toteaa: ”Aivan kuin historian kaikki suru, kaikki se, mikä yhteiskunnassa on epäoikeudenmukaista ja

uskonnossa julmaa olisi laskeutunut hänen ylleen.” (*Desirable Daughters*, 4.)<sup>2</sup> Vaikka Taran avioliitto ei suunnitellussa muodossa toteudukaan, Mukherjee nostaa esiin tärkeän ajanjakson Intiassa Tara Latan ja hänen perheensä kautta. Ketu Katrak (2006, 174–176) kirjoittaa lapsiavioliittojen olleen 1800-luvun Intiassa yleinen tapa varmistaa lapsille sopiva puoliso tulevaisuutta varten jo ennen puberteettia. Sulhasen perhe sai avioliitosta myös taloudellista hyötyä myötäjäisten muodossa. Lapsiavioliittojen käytäntöä puolustettiin sillä, että hääseremonia oli kihlauksen kaltainen ja avioliiton täytöntöönpano tapahtui vasta tytön puberteetin alettua (Forbes 1996, 85). Avioliitoille asetettiin alaikäraja vuonna 1929, tytöille neljätuotta ja pojille kahdeksantuotta vuotta, mutta ratkaisu oli eri sidosryhmien välinen kompromissi, eikä säädöksessä mainittu lainkaan suojaikärajaa. Geraldine Forbesin mukaan muslimijohtajat vaativat, että islaminuskoiset rajattaisiin kokonaan säädöksen ulkopuolelle. Säädöstä ei muutettu, mutta sen toteutumista ei myöskään valvottu millään tavalla. Avioliitot kiellettiin Intiassa alle kahdeksantuottavuotiailta tytöiltä ja alle kaksikymmentävuotiailta pojilta vuonna 1978. (Mt., 87–89.)

Lapsiavioliittokysymyksen lisäksi naisten oikeuksista tuli Intiassa merkittävä kiistakapula kolonialismin viimei-

sinä vuosikymmeninä ja naisesta maan äitinä myös kansallisvaltion symboli itsenäisyyستاistelussa (ks. esim. Thapar 1993). Britit olivat omaksuneet ajatuksen naisen asemasta sivistyneen yhteiskunnan mittarina (Thapar 1993, 82; Forbes 1996, 13). Naisen aseman parantamisesta Intiassa tuli keino oikeuttaa imperialismi, ikään kuin sen avulla voisi todistaa brittien moraalisen ylemmyyden ja myös intialaisten kykenemättömyyden itsehallintoon (Forbes 1996, 13). Patriarkaalisiin uskonnollisiin traditioihin pitäytymisestä tuli vastaavasti keino vastustaa brittihallintoa. Moni brittien siihenastisista luottomiehistä, eli edistyksellisistä, korkeasti koulutetuista, bramiinikastiin kuuluvista virkamiehistä kuten Mukherjeen romaanissa kuvattu Jai Krishna, käänsikin selkänsä valanpitäjille: ”Se vähäinen usko, joka hänellä oli ollut länsimaalaiseen rationalismiin, hylkäsi hänet, tai vähemmän negatiivisesti ilmaistuna, se lohdun jyvä, jonka muinaisuskonto hänelle tarjosi, palasi nyt.” (*Desirable Daughters*, 19.)<sup>3</sup>

Tara Latasta, joka jää loppuelämänsä ajaksi asumaan isänsä taloon, tulee vuosien varrella yhteisönsä kunnioitettu jäsen; arvostettu ”neitsytkuningatar”, pyhimyksen kaltainen Tara-Ma, Äiti Tara. Toteuttaessaan patriarkaalista oikeuttaan valita tyttärelleen puoliso paradoksaalisesti Jai Krishna Gangooly

tarjoaakin hänelle mahdollisuuden naisena emansipoitumiseen ja voimaantumiseen. Tara kehittyy vuosien saatossa lapsimorsiamesta vapaustaistelijaksi. Hän saa elää hyvin erilaista elämää kuin muut aikalaisensa: rasittumatta aikaa vievässä ja henkisesti tyhjiin ammentavassa avioliitossa, paimentamatta lapsikatrasta, vaarantamatta terveyttään synnytyksissä ja joutumatta miellyttämään ketään vastoin tahtoaan. Hän kasvaa aikuiseksi ja vanhenee yhdessä ainoassa talossa, suojassa sen muurien sisällä.

### **Mimeettinen halu ja syntipukkimekanismi Mishtigunjin kylässä**

Tara Latan kohtelu yhteisössään sulhasensa kuoleman jälkeen vastaa René Girardin kuvausta syntipukkimekanismin käynnistymisestä. Girard (2004, 17) esittää, että kun väkivallan oikeaa kohdetta ei tavoiteta, tilanteen purkamiseksi ja aggression kanavoimiseksi etsitään syntipukki. Nuoren pojan kuolema on luonnollisesti perheelle tragedia. Käärmeen kiinni ottaminen ja tappaminen eivät olisi riittävä hyvitys perheelle, sillä syvästi uskonnollisina he eivät usko vahingon tai sattuman mahdollisuuteen ja haluavat jonkun vastuuseen tapahtuneesta. Girardin (2004, 17) mukaan rai-von kirjoittanut olento korvataan no-

peasti toisella, ja syntipukiksi valikoitumiseksi riittää haavoittuvaisuus ja saatavilla olo. Onkin vaikea keksiä haavoittu- vaisempaa sijaiskärsijää kuin pieni tyt- tö 1800-luvun bengalilaisessa kylässä. Girard (1989, 15) kirjoittaa, että kun on kyse kollektiivisesta vainosta, vainoajat vakuuttavat itselleen kyseisen yksilön tai ryhmän uhkaavan ja asettavan vaaraan koko yhteisön. Taralla ei ole mitään teke- mistä sulhasensa kuoleman kanssa, mut- ta kyläläisten mielessä hän ei ole ainoas- taan kyseisen pojan murhaaja, vaan nai- nen, joka tuo epäonnea ja kuolemaa per- heelleen sekä koko yhteisölleen (*Desi- rable Daughters*, 12). Syyttämällä Tارا ja hänen perheettään sulhasen isä saa li- säksi oikeutuksen vaatia Taran myötäjai- set itselleen.

Väkivallan alkulähteenä voidaan täs- säkin nähdä mimeettinen halu. Ulko- maailman konfliktit ulottuvat jo Mish- tigunjin lintukotoon heijastuen muun muassa brittimielisten ja brittivastais- ten, vanhoillisten hindujen ja reformis- tien, sekä hindujen ja muslimien välisissä suhteissa. Yhteisössä tavoitellaan valtaa, jota toistaiseksi pitää hallussaan englan- tilainen John Mist, Mishtigunjin (alku- peräiseltä nimeltään George's Bight) ky- län perustaja. Mist on paennut jo nuore- na Bengalin viidakkoon, hylännyt alkup- eräisen kansallisuutensa, kielensä ja uskontonsa, ja jäänyt rakentamaan ky-

lää yhdessä paikallisten kanssa motiivi- naan yhteisön eikä yksilön hyöty. Hän on Mishtigunjissa arvostettu, suorastaan palvottu ”valkoinen hindu”, jonka asema ja vaikutusvalta ovat tavoiteltavia. Tästä korkeasta sosiaalisesta asemasta kilpaile- vat niin Jai Krishna, Surendranath Lahiri kuin myös Rafeek Hai. Mimeettisen ha- lun kohteena ei siten ole yksilö, vaan val- ta, joka henkilöityy John Mistiin.

Jos mimeettistä halua ajatellaan girar- dilaisen kolmion mallin mukaan, mimeet- tisen halun subjekti on yksi kolmion kan- takulmista: tässä tapauksessa Surendra- nath Lahiri, sulhasen isä, joka tavoittelee korkeampaa sosiaalista asemaa. Tämän halun mimeettinen malli triangelissa on Jai Krishna. Huomionarvoista on, että Girard asettaa kolmion huipuksi nimen- omaan mallin eikä objektia; tämä ko- rostaa halun mimeettistä luonnetta, jol- loin mallista tulee tärkeämpi kuin alkup- eräisestä halun objektista. Toinen kol- mion kantakulmista, mimeettisen halun objekti, on valta, jota John Mist edustaa. Girardin (1976, 9–11) mukaan subjektin ja mallin sosiaalinen etäisyys on merki- tyksellinen tekijä konfliktien synnyssä. Mitä pienempi subjektin ja mallin väli- nen etäisyys on, sitä suurempi on mah- dollisuus ajautua konfliktiin, joka pur- kautuu väkivaltana. Perinteisesti hindu- laiset vanhemmat valitsevat sosiaalisesti mahdollisimman tasavertaiset ja yhteen-

sopivat kumppanit lapsilleen, mistä voidaan päätellä Gangoilyn ja Lahirin perheiden olevan sosiaaliselta statukseltaan tasa-arvoisia, jolloin etäisyys lasten isien eli mimeettisten kilpailijoiden välillä on erittäin pieni ja konfliktin väistämisen mahdollisuus käytännössä olematon. Mishtigunjin yhteisössä on useita edellä kuvatun kaltaisia mimeettisen halun muodostelmia, jotka limittyvät toisiinsa; myös Rafeek Hai on Jai Krishnan mimeettinen kilpailija.

Girardin tulkinnan mukaan yhteisö ei tiedosta syntipukin tosiasiallista viattomuutta eikä pidä syntipukkia uhrina vaan itse väkivallan aiheuttajana, jolla saatetaan lisäksi väittää olevan poikkeuksellisia ja/tai yliluonnollisia kykyjä. Chris Fleming (2004, 50) käyttää Salemin noitaoikeudenkäyntejä ja juutalaisvainoja esimerkkeinä käänteisestä syyllistämisestä. Myös *Desirable Daughtersissa* sulhasen perhe ja kyläläiset uskovat Taran murhanneen pojan käärmeen avulla. He nimittävät Tاراa riivatuksi pahanilmanlinnuksi ja toivovat hänen kärsivän ja kuolevan ansaitsemallaan tavalla. ”Mieluummin hedelmätön kohtu kuin kirotnun tyttölapsen synnyttävä!” huudahtaa yksi kyläläisistä Jai Krishnan selän takana. (*Desirable Daughters*, 11–12.)<sup>4</sup> Muut vaativat tytölle hirttosilmukkaa tai toivovat, että hän ymmärtäisi riistää itseltään hengen hukuttautumalla.

Syntipukin valinnassa tai valikoitumisessa Girard (2004, 358) korostaa uhrin asemaa yhteisössä – hän on samanaikaisesti osa yhteisöä ja toisaalta ulkopuolinen, aivan kuten Jai Krishna Gangooly perheeseen. Jai Krishna on työskennellyt brittien palveluksessa ja hänellä on myös ystäviä muslimiyhteisössä, mikä herättää epäluuloa muiden hindujen joukossa. ”Manashaa ei lepytelty riittävästi! Te länsimaalaistuneet luulette olevanne hindujumaliamme vahvempia!” syyttää yksi sulhasen edustajista. (*Desirable Daughters*, 15.)<sup>5</sup>

William Sax (2000, 252) toteaa, että aikamme yleisen käsityksen mukaan miehet ovat naisia väkivaltaisempia, mutta hinduismissa on vahva yhteys feminiinisen ja väkivallan välillä. Tätä käsitystä tukevat niin hindumytologian tuhoisat jumalattaret Durga ja Kali kuin myös veriuhraaminen naispuolisille jumalolennoille (mt., 252). Bengalin alueella palvottu, Mukherjeen romaanissa usein mainittu Manasha on vastaavanlainen väkivaltainen jumalatar, joka on lempeä seuraajilleen, mutta julma niille, jotka kieltäytyvät palvomasta häntä.

Oikeutusta syntipukille etsitään Girardinkin mukaan usein uskonnosta tai uskomuksista. Surendranath Lahiri syyttää Jai Krishnan perhettä häitä edeltävien uskonnollisten rituaalien laimin-

lyömisestä, joista yksi tärkeimmistä on pitää Manasha, käärmeiden, mutta myös avioliiton ja hedelmällisyyden, jumalatar tyytyväisenä (*Desirable Daughters*, 13). Yksi sulhasen suvun vanhimmista epäilee, että joku riitteihin osallistuneista naisista on epäpuhtaudesta vuoksi suuttanut jumalattaren ja siten aiheuttanut pojan kuoleman.

Feministinen kirjallisuudentutkimus selittää kuukautisveren häpeällisyyden ja saastuttavuuden pelkoa äidin torjunnan kautta, inholla äidin kehoa kohtaan (ks. esim. Kristeva 1982). Girardin ja Julia Kristevan teorioita yhteen sovittavassa ja täydentävässä teoksessaan Martha Reineke (1997, 96) toteaa monissa yhteisöissä uskonnollisten riitien rakentuvan nimenomaan likaisten ja häpäisevien elementtien torjunnalle. Puhdistautumisriitit erottavat kammutun abjektin eheästä ja puhtaasta; likainen on torjuttava, jotta itse/minus säilyisi selväpiirteisenä ja puhtaana (Kristeva 1982, 64–65). Kristevan mukaan abjektikokemuksesta voi seurata väkivaltainen hyökkäysreaktio sen aiheuttajaa vastaan.

Käsitellessään kuukautisveren tabua Girard (2004, 56–57) taas korostaa veren epäpuhtauden johtuvan sen läheisestä suhteesta sekä väkivaltaan että seksuaalisuuteen. Seksuaalisuuden ja väkivallan läheinen suhde ei Girardin mukaan

ole ainoastaan kaikkien uskontojen yhteistä perintöä, vaan myös fysiologisesti todistettavissa mitattavissa olevien ruumiillisten reaktioiden kautta – seksuaalinen kiihottuminen ja väkivalta ilmenevät jossain määrin samalla tavalla. Girardin näkemyksen mukaan kuukautisveri on siis seksuaalisen väkivallan materialisaatio, joka symbolina heijastaa tautoa sysätä vastuu väkivallasta naissukupuolen niskoille. Kuukautisveren kautta tapahtuu väkivallan siirto, joka koituu naissukupuolen tappioksi.

Hetkeäkään epäroimatta myös Surendranath Lahiri syyttää pojan kuolemasta naisia – Taraa ja muita hänen hääseurueeseensa kuuluvia. Uskonnollisuudestaan huolimatta Jai Krishna ei usko hetkeäkään, että kuukautisveren häpäisemä käärmeiden jumalatar olisi ollut syyllinen pojan kuolemaan. Sen sijaan hän pitää tilannetta näpäytyksenä hänen ja Surendranathin kaikkivoipaisuuskuvitelmiille: ”Sulhasen tappanutta käärmettä ei lähettänyt jumalatar, joka oli raivostunut menstruoiville seuraajilleen. Käärme puri, jotta Jai Krishna ja Surendranath muistaisivat, kuinka huteria sosiaalinen järjestys ja isän itseluottamus voivat olla. Hän oli omahyväisesti kuvitellut hääillan olevan hänen päätäntävällässään.” (*Desirable Daughters*, 13.)<sup>6</sup> Naitettuaan Tara Latan puulle Jai Krishna hellittääkin otettaan tyt-

tärestään ja antaa tämän nauttia erivapauksista kuten lukemisesta ja opiskelusta, joita romaanissa kuvattuna aikana ei ollut tapana suoda tytöille. Jai Krishnan rinnastaminen sulhasen isään tässä tekstin kohdassa myös palauttaa lukijan huomion heidän samankaltaisuuteensa ja mimeettiseen kilpailuun.

Girardin teorian mukaan epäpuhdistaudesta puhdistautuminen vaatii (lisää) verenvuodatusta, eli rituaalista puhdistautumista sijaisuhrin kautta. Rituaalin funktio Girardin tulkinnan mukaan on ”puhdistaa” väkivalta haihduttamalla se uhreihin, jotka eivät sisällä koston riskiä, eli rituaaliin varta vasten valikoituihin uhreihin. Ilman tätä puhdistautumista epäpuhdistus johtaa samaan vaaraan: päättymättömän väkivallan asettumiseen yhteisöön (Girard 2004, 58). Mukherjeen romaanissa Jai Krishna onnistuu torjumaan Taraa uhkaavan väkivallan sijaissulhasen avulla. Jai Krishna korvaa tai ainakin siirtää syntipukkimekanismin toteutumista toisella uskonnollisella rituaalilla eli häillä. Tämä näennäisesti palauttaa harmonian yhteisöön ja tekee Tarasta hylkiön sijaan pyhimyksen, mutta rauha Mishtigunjyn kylässä jää kuitenkin väliaikaiseksi. Mimeettinen kilpailu ei poistu yhteisöstä, vaan purkautuu toista väylää pitkin. Vain vuosi häiden jälkeen Mishtigunjyn perustaja John Mist ja hänen muslimilakimie-

hensä Rafeek Hai päätyvät hirttolavalle menneisyyden tapahtumien vuoksi. Heidän teloituksestaan syvästi järkyttynyt Jai Krishna jättää perheensä Mishtigunjiin ja viettää loppuelämänsä muualla hindunationalisteja puolustaen, sekä menee vielä kahdeksan kertaa naimisiin miespuolisen perillisen toivossa.

Reineke (1997, 85–86) kritisoi Girardia sukupuolen merkityksen laiminyömisestä sekä mimeettisen halun analyysissaan että väkivaltateoriassaan. Reineke huomauttaa Girardin myöntävän, että naisia kohdellaan kaltoin valtaosassa kulttuureita, mutta hänen teoriansa ei nosta sukupuolten eroa tai seksuaalisuutta merkitykselliseksi väkivallan syntyprosessissa. Hän ei silti kiellä, etteikö mimeettinen halu voisi olla luonteeltaan myös seksuaalista ja siten johtaa konfliktiin. Girard kuitenkin asettaa seksuaalisen halun toisarvoiseksi mimeettiseen haluun nähden, eikä väkivallan syntyprosessi ole sukupuolittunut kuten Kristevan teoriassa. Kristeva tulkitsee väkivaltaa nimenomaan sukupuolituneena ilmaisuna, joka juontaa juurensa arkaaisesta äidinmurhasta. Kristevan teoriassa naisten asema miehiä yleisempinä uhreina patriarkaatin uhritaloudesta johtuu tekijöiden paluusta tähän alkuperäiseen abjektioon.

Tarkasteltaessa Tara Latan valikoitumista syntipukiksi teoriat eivät ole

ristiriidassa, vaan pikemminkin täydentävät toisiaan. Näiden väkivallan syntyprosessin lainalaisuuksien lisäksi Tara Latan joutuminen syntipukiksi johtuu tyttöjen ja naisten heikosta yhteiskunnallisesta asemasta ja arvostuksen puutteesta romaanin kuvaaman aikakauden Intiassa.

### Puumorsian ja väkivallan noidankehä

*The Tree Bride* jatkaa Tara Latan tarinaa kuusikymmentä vuotta myöhemmin. Taran epätavallinen avioliitto on mahdollistanut hänelle itsenäisen elämän. Hän on oppinut nainen ja opettaa myös muita yhteisössään lukemaan ja kirjoittamaan. Kun hänen tietoisuutensa brittien tekemistä vääryyksistä maassaan lisääntyy, Tara alkaa kiinnostua myös Intian itsenäistymispyrkimyksistä. George Orwellin essee ”A Hanging” (”Hirttäjät”) vuodelta 1931 tekee häneen suuren vaikutuksen. Essee kertoo brittipoliisien täytäntöön panemasta hirttotuomiosta Burmassa, jossa kertoja seuraa ajalle rutiininomaista tapahtumaa ahdistuneena. Tara itse joutuu todistamaan vastavaa vain kuusivuotiaana, kun Jai Krishnan läheiset ystävät John Mist sekä hänen toinen lakimiehensä, muslimi Ra-feek Hai, teloitetaan. Hirttäjät aiheuttavat perinpohjaisen asennemuutoksen Tara Latan perheessä. Kuten Tara myö-

hemmin selittää: ”Isäni sanoi, että siitä päivästä lähtien englantilaisia piti pelätä myrkkynsä vuoksi kuten käärmeitä. En ole astunut näiden porttien ulkopuolelle sen päivän jälkeen.” (*The Tree Bride*, 265.)<sup>7</sup>

Taran ”setien” surmaaminen sekä myöhemmät, yhä lisääntyvät koloniaalisen vallan rikokset ja vääryydet saavat hänet ryhtymään intialaisten vapaustaistelijoiden tukijaksi. Hän kannattaa bengaliradikaalia Subhas Bosea, lukee nationalistisia kirjoituksia ja inspiroituu tarjoamaan vapaustaistelijoilta turvapaikan omasta kodistaan. Samalla häntä pidetään Mishtigunjissa koko kylän äiti-hahmona ja pyhimyksenä:

Nuorena Tara oli opettanut kaikki palvelijansa lukemaan ja lähettänyt heitä eteenpäin muihin kyliin opettamaan viittä muuta. Joka päivä hänen ovensa ulkopuolella oli rykelmä naisia rukoilemassa Äiti Taraa. Rukoilemassa lapsia, voitko uskoa, rukoilemassa terveitä poikia, rukoilemassa miestä itselleen, rukoilemassa aviomiestä, joka ei joisi – häneltä, joka ei tiennyt miehistä tai lapsista yhtään mitään. (*The Tree Bride*, 212.)<sup>8</sup>

Suruchi Thapar (1993, 82–84) kirjoittaa intialaisten reformistien pitäneen hindulaisuutta länsimaalaista ideologiaa arvokkaampana, mutta välttyäkseen brittien kritiikiltä hindukulttuuria tuli muokata eurooppalaiseen ajatusmaailmaan

sopivammaksi. Hengellisyys edusti intialaista kulttuuria ja kansanluonnetta, ja nainen nostettiin tämän hengellisyyden vaalijaksi. Thaparin mukaan intialaiset nationalistit loivat käsitteen ”uusi nainen”, joka vetosi erityisesti intialaiseen keskiluokkaan. ”Uusi nainen” oli koulutettu, sivistynyt, hillitty, huolellinen ja hyvä seuralainen. Nämä uudet ominaisuudet lisättiin naisen perinteiseen rooliin perheessä haastamatta patriarkaalista järjestystä. Thapar huomauttaa, että ”uuteen naiseen” liitettiin myös naisellisuuden ja äidillisyyden käsitteet, joiden tehtävänä oli korostaa brittien feminiinisinä pitämien intialaisten miesten maskuliinisuutta. ”Uuden naisen” feminiinisyys ja äidillisisyys perustuivat historiaan, kirjallisuuteen ja hindumytologiaan, josta myyttien Sita ja Savitri nostettiin intialaisen naisellisuuden esikuviksi. Äiti oli perinteisesti ollut Intiassa jumaloitu hahmo, ja äitiyden pyhyttä hyödynnettiin myös nationalistisessa imagon rakentamisessa.

Tätä taustaa vasten Tara Latan arvonnousu yhteisönsä pyhäksi äidiksi romaanissa kuvattuna aikakautena on ymmärrettävää. ”Uusi nainen” ei kuitenkaan sopinut esikuvaksi kaikille intialaisille naisille, sillä alempien kastien hindut sekä muslimit vierastivat ideologiaa käsitteen takana, mikä osaltaan hajotti naisasialiikkeen sekä itsenäisyys-

liikkeen rivejä (Sen 2000, 21–22). Nais-ten osallistuminen ei myöskään onnistunut parantamaan naisten yhteiskunnallista asemaa itsenäisyyden jälkeen, vaan itsenäisyystaistelun aikana naiset saivat tulla ulos talosta, koska talo oli tulessa. Heidän kuitenkin odotettiin palaavan sisälle, kunhan palo oli sammutettu, kuten Forbes (1996, 156) muotoilee.<sup>9</sup>

Romaanissa Tara Chatterjee jatkaa esiäitinsä vaiheiden selvittämistä kirjaansa varten. Tara Latan pidätysmääräyksen antanut aluekomissaari Vertie Treadwell paljastuu nyky-Taran synnytyslääkärin esi-isäksi. Tara Chatterjeen kotiin tehdään pommi-isku, jonka tekijä on Rafeek Hain jälkeläinen. Tara Chatterjee saa myös selville Tara Latan (alun perin John Mistille kuuluneen) kotitalon päätyneen väärin perustein Rafeek Hain perillisten haltuun, ja asian paljastumisen estäminen voisi olla myös pommi-iskun motiivi. Romaanin sisäisen maailman symmetria vaikuttaa liioitellulta tyyliä jiltään realistisessa teoksessa. Tämä symmetria selittyy kuitenkin Girardin mimeettisen halun triangelin kautta: Jai Krishna ja Rafeek Hai ovat tasavertaiset kilpailijat, joiden asema siirtyy perintönä sukupolvelta toiselle, päätyen lopulta matkapuhelimella laukaistavaan pommiin mobiiliteknologiamiljonäärin talossa San Franciscossa.

Mukherjeen romaanin symmetria paljastaa myös väkivallan symmetrian ja vastavuoroisuuden. Girardin teorian mukaan kosto ei voi milloinkaan katkaista väkivallan kierrettä, sillä kosto janoaa vastaiskua ja jokainen vastaisku uutta kostoja (Girard 2004, 31). Girard väittää, että silloinkin, kun kosto pysyy taustalla, se määrittää ihmisten välisiä suhteita. Mukherjeen näkökulma aikaan on syklinen: menneisyyden teot ovat läsnä myös nykyajassa. John Mist saa elää rauhassa vuosikymmeniä, kunnes hänet ja Rafeek Hai raahataan kesken illanvieton vastaamaan nuoruuden teoistaan, ”koska joku pikku virkamies tarvitsi syntipukin” (*The Tree Bride*, 264.)<sup>10</sup> Rafeek Hain perillinen taas hakee esi-isälleen oikeutta Tara Chatterjeen kautta yli sata vuotta myöhemmin. Girardilaisittain ajatellen koston perustuva yhteisö ei voi olla kestävä, sillä kosto johtaa väkivallan loputtomaan kierteeseen.

Tara Lata kietoutuu taustavaikuttajana yhä syvemmin mukaan Intian vapauttaisteluun. Hän lahjoittaa puun juurelta kaivetun myötäjäiskultansa Mahatma Gandhin suolamarssin tukemiseen, mikä herättää brittien huomion Kalkutassa asti. Lopulta Tara pidätetään ja hän kuolee pian sen jälkeen epäselvissä olosuhteissa. Virallisen kuolintodistuksen mukaan hänen kuolinsyynsä on sydänkohtaus, kun taas aluekomissaari väittää hänen olleen

nälkälakossa (*The Tree Bride*, 280). Totuus kuitenkin on, että Tara Lata hirtettiin sellissään, minkä jälkeen aluekomissaari Treadwell määrää hänen ruumiinsa poltettavaksi poliisien valvonnassa.

Aluekomissaari oli pelännyt, että kansallismieliset kyläläiset – erityisesti ne muutamat kongressipuolueen jäsenet, joita hän ei vielä ollut onnistunut saamaan telkien taakse – tekisivät naisen hautajaiskulkueesta nykyhallintoa vastustavan, Netaji Subhash Bosea kannattavan protestimarssin. Yhdistyneen kuningaskunnan lippu loataisiin ja sen sijaan Nouseva Aurinko liehuisi hetken komissaarin kotitalon katolla. Hän ei halunnut minkäänlaista roolia tässä sirkuksessa, jossa luotaisiin intialainen marttyyri. Naisen tuli kuolla, ja ruumiin tuli kadota. Maasta sinä olet tullut, maaksi pitää sinun jälleen tuleman, tai pikemminkin mudasta mudaksi, kontrolloiduissa olosuhteissa. (*The Tree Bride*, 281.)<sup>11</sup>

Lopulta Taran ruumista ei polttohaudata lainkaan, vaan hänet heitetään vankilan muurin yli ojaan, jossa ruumis lojuu mutaan vajonneena korppikotkien raadeltavana.

Tara valikoituu uhriksi protestien laajenemisen hillitsemiseksi ja vallassa olevien aseman vahvistamiseksi. Poliittinen konflikti etsii ja löytää syntipukin. Valittu uhri – tälläkin kertaa Tara – vastustaa Ison-Britannian valtaa, mutta pienen kylän taustavaikuttajana hän ei



ole itsenäisyysliikkeen johtohahmo tai taistelijoiden agitaattori. Taran motiivi on vapaa Bengal, ei itsenäinen Intia; valtio on hänen elinpiirissään kaukainen ja abstrakti käsite. Taran tappamisen tarkoituksena on palauttaa yhteisöön harmonia, mutta sen sijaan hänestä tuleekin yhteisönsä marttyyri. Intia itsenäistyy vuonna 1947, vain muutama vuosi fiktiivisen Tara Latan kuoleman jälkeen. Gandhin myötävaikutuksella väestöltään muslimienemmistöinen Bengal liitetään osaksi Pakistania, josta se lopulta irtautuu sodassa Intian avulla itsenäiseksi Bangladeshiksi vuonna 1971.

Tara Latasta tulee koloniaalisen hallinnon uhri, mutta hänen ilmiantajansa löytyvät omista riveistä – Rafeek Hain perillisistä, jotka haluavat varmistaa, että Mist-Mahal, John Mistin ja myöhemmin Taran omistama talo, periytyy heille. Taran kuoleman aiheuttajana on miimeittinen kilpailu, mutta toteuttajana brittihallinto. Tara Lata pysyttelee kotitalossaan välttääkseen kohtaamasta vihollisiaan eli brittejä, mutta vihollisista katalin onkin jo hänen kotinsa muurien sisäpuolella. Postkoloniaalisesta näkökulmasta Tara Latan tarinaa voidaan pitää vertauskuvana sille, kuinka Intian koloniaalinen hallinto hyödynsi maassa jo olevia sisäsyntyisiä konflikteja, niin naisen asemaan liittyviä kuin myös eri uskontoryhmien välisiä.

René Girard ehdottaa sijaisuhria kaikkien uskonnollisten rituaalien lähteeksi. Lisäksi kaikki yhteiskunnalliset instituutiot, niin uskonnolliset kuin sekulaarit, ovat lähtöisin rituaalista (Girard 2005, 321). *The Tree Bridessa* Mukherjee kuvaa useita alentuvasti intialisiin suhtautuvia, särkyneiden illuusoiden ja kyynisyyden kyllästämiä brittiupseereita sekä siviilihallinnon edustajia, jotka syyttävät hindulaisuutta maan hallinnollisista vaikeuksista. Vertie Treadwell toteaa: ”Kolmesataa miljoonaa takapajuista ihmistä kontollamme – hämmentävää. Sellainen kovettaa sydämen. Jumalat ja virkamiehet eivät sovi yhteen!” (*The Tree Bride*, 210.)<sup>12</sup> Mukherjeen romaanissa syntipukki- ja kannattajat, vaan niin hindut, muslimit kuin kristitytkin, ja Ison-Britannian hallinto vastaa väkivaltaan yhä pahenevalla väkivallalla. Tara Latan tarinassa nimenomaan ”sivistynyt yhteiskunta” on lukkiutunut väkivallan noidankehään, ja Tara Latan valikoituminen syntipukiksi ainoastaan pahentaa tilannetta. Briteille konflikti on kietoutunut myytiin imperialismiin oikeutuksesta, ja intialaiset ovat heidän peritty vihollisensa. Taran joutuminen syytteeseen kertoo yksinkertaisesti siitä, että kapinan lietsomisen määritelmää mukautetaan tarpeen vaatiessa: ”Kun määritelmää muuttaa, hal-

litus voi välittömästi laajentaa epäiltyjen rinkiä.” (*The Tree Bride*, 270.)<sup>13</sup>

Koloniaalisen vallan oikeusjärjestelmä ei perustu oikeaan ja väärään vaan siihen, mikä milloinkin palvelee valtaa pitäviä parhaiten. Kuunnellessaan pieneä tyttönä sisartensa seurassa isoäitinsä kertomuksia Tara Latan elämästä Tara Chatterjee kertoo saaneensa voimaa hänen rohkeudesta: ”Olimme lapsisotilaita Äiti-Intian armeijassa.” (*Desirable Daughters*, 289.)<sup>14</sup>

Naisen – intialaisenkin – kaltoin-kohtelu ja brutaali tappaminen syyttömänä istuu huonosti brittiläisten itsensä mainostamaan periaatteeseen naisten ja lasten suojelemisesta ja säästämisestä väkivallalta. Itsenäisyystaistelu nimenomaan Bengalin alueella muodostui poikkeukselliseksi väkivaltaisuuksensa sekä naisten osallisuuden johdosta (Forbes, 1996, 138). Nuoret oppineet naiset halusivat kannustaa massat mukaan kapinaan ja myös osoittaa olevansa yhtä rohkeita kuin miehet (mt., 141). Koloniaalinen poliisi epäroï aluksi naisten protestien tukahduttamista suuremmissa kaupungeissa, mutta ei osoittanut samanlaista pidättyvyyttä maaseudulla, missä väkivaltaisuuksia naisia kohtaan kirjoittivat jopa kongressin esittämään tutkintapyyntöön poliisin toimista (mt., 142). Kuten fiktiivinen Tara Lata, Bengalin kyläläiset auttoivat poliisia pakenevia

kapinallisia, minkä vuoksi alueen kyläen asukkaisiin suhtauduttiin potentiaalisena uhkana (mt., 142). Miesten rinnalla taistelleita militanttinaisia kohdeltiin poliisin toimesta tasa-arvoisen väkivaltaisesti. Romaanissa britit tunnustavat Tara Latan arvonsa yhteisölleen, mutta heidän mittapuunsa mukaan hän on maskuliininen ”epänainen” kuten Vertie Treadwell kuvailee:

Hänellä oli lyhyt polkkatukka, mutta tuskin muodin vuoksi. Se oli käytännöllinen, ja koska hänellä ei ollut aviomiestä miellyttävänä, hän saattoi pitää hiuksiaan kuten itse halusi. Ne olivat harmaantuneet. Hän oli komea nainen, mutta ei naisellisella tavalla viehättävä. Hänen piirteensä olivat liian vahvat ja kulmakarvansa liian jämät. (*The Tree Bride*, 208.)<sup>15</sup>

Onnistuttuaan selvittämään Tara Latan viimeiset vaiheet, Tara Chatterjee alkaa kuulla esiäitinsä kuiskivan suorittamatta jääneistä hautajaisriiteistä ja kuolevaisen maailmaan vangiksi jääneestä sielustaan. Tara Chatterjee matkustaa perheineen hindujen pyhään kaupunkiin Varanasiin ja järjestää rituaalisen polttohautauksen Tara Latalle voidakseen lopulta vapauttaa hänet. Sijaisuhri saa raffiapalmusta tehdyn sijaisruumiin poltettavaksi hautajaisroviolla. ”Sijais-sielu sijais-morsiamelle,”<sup>16</sup> miettii Tara esiäitistään (*The Tree Bride*, 292). Tara Latan tarina saa päätöksensä ja hänen sie-

lunsa mahdollisesti vapautuu, mutta hänen murhansa jää sovittamatta kuten lukemattomien muidenkin koloniaalisen vallan uhrien.

Mukherjeen polveileva kertomus Mishtigunjista on girardlaisen mimeettisen halun runsaudensarvi. Vaikeasti saavutettavat objektit sidottuina perheiteisiin ja sukujen kunniaan laajentavat konfliktin ensin yhteen kylään, sitten valtion tasolle sekä lopulta maailmanlaajukseksi. Taitavasti rakennetulla symmetrialla Mukherjee muistuttaa, että transnationaalinen maailma on pieni; globaalikin terrorismi koskettaa aina yksilöitä ja väkivallan takana on henkilökohtaisia motiiveja. Girardin mimeettinen teoria auttaa tulkitsemaan Mukherjeen romaaneissa kuvattua jäljittelyä sekä siitä seuraavaa väkivaltaa. Brittihallinnon toimet ruokkivat konflikteja eri kastien, yhteiskuntaluokkien ja uskontoryhmien välillä, mutta Taran tarinassa niiden taustalla vaikuttaa primitiivisempi voima: mimeettinen halu. Tara Latasta tehdään syntipukki kahdesti elämänsä aikana, mutta harmonia ei palaudu yhteisöön kummassakaan tapauksessa, eikä sijaisuhrimekanismi siten täysin toteudu, vaan yhteisöt jäävät pyristelemään vastaavuoisen väkivallan kierteeseen.

Nykytutkija vaikuttuu siitä, miten – puutteistaan huolimatta – ajankohtainen Girardin mimeettinen teoria on. *De-*

*sirable Daughtersin* Mishtigunj, utopistinen kyläyhteisö, muistuttaa perusasetelmaltaan Girardinkin tutkimia alkupe räiskansojen yhteisöjä. *The Tree Briden* koloniaalinen hallinto taas edustaa sosiaalista järjestystä, joka perustuu yhteisön ulkopuoliseen sortovaltaan. Jokainen teko provosoi reaktion, joka jälleen kostetaan. Kuten Girard (2005, 167–168) kirjoittaa, kilpailevien osapuolten kortit ovat tasan: ei ainoastaan halu, väkivalta ja strategia, vaan myös voiton ja tappion vaihtelu, haltioituminen ja syvä epätoivo. Mishtigunjin tarina heijastaa koloniaalista Intiaa kokonaisuudessaan: väkivallan uhka on aina läsnä, ja maan uskontojen, kielten ja kulttuurien kirjo ruokkii kierrettä. Kilpailuasetelma, kateus, henkilökohtaiset menetykset ja niistä johtuva katkeruus ulottuvat monen sukupolven päähän. Kuten Tara Chatterjee toteaa:

Olimme ylpeitä bengalilaisuudestamme ja vihasimme Mahatma Gandhia, tuota gujaratilaista matoa. [...] Ilman Gandhia ei olisi ollut Intian jakoa, emmekä olisi menettäneet kaunista, vehreää ja kultaista Itä-Bengalia. Marttyyriemme vuodattama veri kostettaisiin vielä. (*Desirable Daughters*, 289.)<sup>17</sup>

Väkivallan noidankehä jatkuu nykypäivän Intiassa edelleen muun muassa hindujen ja muslimien välisissä kiistoissa, ja Intian ja Pakistanin mimeettisessä kil-

pailussa. Konfliktit ovat luonteeltaan paitsi valtiollisia myös henkilökohtaisia – paljon enemmän kuin erimielisyyksiä siitä mihin raja piirretään, kuten Mukherjeen romaanitkin osoittavat.

#### VIITTEET

Kirjoittajan suomentamat alkuperäiset lainaukset

1. "When my friends, my child, or my sisters ask me why, I say I am exploring the making of a consciousness. Your consciousness? they tease, and I tell them, No. Yours." (*Desirable Daughters*, 5.)
2. "It seems all the sorrow of history, all that is unjust in society and cruel in religion has settled on her." (*Desirable Daughters*, 4.)
3. "What dwindling store of faith he had in Western reason deserted him – or to put it less negatively, what kernel of comfort could be found in the ancient faith was restored to him." (*Desirable Daughters*, 19.)
4. "Better a barren womb than a womb that produces such a luckless female!" (*Desirable Daughters*, 11.)
5. "The Goddess must not have been sufficiently appeased," someone accused. "You Westernized types think you are stronger than our Hindu deities!" (*Desirable Daughters*, 13.)
6. "The snake had not been charged to kill the thirteen-year-old bridegroom by a goddess enraged at having been defiled by a menstruating devotee. The snakebite had occurred to remind Jai Krishna and Surendranath how precarious social order and fatherly self-confidence are. He had thought himself smugly in command of the wedding night's arrangements." (*Desirable Daughters*, 13.)
7. "My father said from that day forward the British were to be feared for their venom and like snakes. I have not stepped outside these gates since that day." (*The Tree Bride*, 265.)
8. "In her youth she'd trained all her servants to read and write, and then she'd sent them out into the villages to teach five others. Every day there'd be a knot of women sitting outside her door praying to Tara-ma. Praying for children, if you can believe it, praying for healthy sons, praying for a husband, for a sober husband – she who knew nothing of husbands and children." (*The Tree Bride*, 212.)
9. "Women could come out because the house was on fire. The expectation was that once the fire was out, women would go back inside the house." (Forbes 1996, 156.)
10. "some local official felt the need for a scapegoat [...]" (*The Tree Bride*, 264.)
11. "The D.C. had been afraid that nationalist-minded villagers – especially those few members of the Congress party whom he hadn't yet found a way to jail – would turn her funeral procession into an anti-Raj, pro-Netaji Subhas Bose protest rally. The Union Jack would be dishonored, the Rising Sun would fly, briefly, over the Commissioner's cottage. He wanted no part in the circuslike making of an Indian martyr. She had to die, and her body had to vanish. Dust to dust, or mud to mud, under controlled circumstances." (*The Tree Bride*, 281.)
12. "Three hundred million backward people entrusted to our care, it boggles the mind. It hardens the heart as well. Gods and administrators don't mix." (*The Tree Bride*, 210.)
13. "Change the definition, and the government immediately expands the ring of suspects." (*The Tree Bride*, 270.)
14. "We were child-soldiers in Mother India's army." (*Desirable Daughters*, 289.)
15. "She wore her hair short in a bob but I don't think fashion was her purpose. It was practical, and since she didn't have to please a husband she could wear it any way that suited her. It had turned gray. She was a handsome woman, but not initially attractive in a womanly way. Her face was too strong and her eyebrows too assertive." (*The Tree Bride*, 208.)
16. "A proxy-soul for a proxy-bride." (*The Tree Bride*, 292.)
17. Proud Bengalis, we hated Mahatma Gandhi, that worm of a Gujarati ... No Gandhi, no Partition, no loss of our beautiful, green and golden East Bengal. The blood of our martyrs would be avenged." (*Desirable Daughters*, 289.)

#### KIRJALLISUUS

- Ahmad, Aijaz (1995) *The Politics of Literary Postcoloniality*. *Race and Class* 36:3, 1–20.
- Ahokas, Pirjo (2008) Muuttuvat naisidentiteetit Bharati Mukherjeen romaanissa *Desirable Daughters* ja Monica Alin romaanissa *Brick Lane*. Teoksessa Sanna Karkulehto (toim.) *Taajuuksilla Värähdellen. Sukupuolten tiloja ja tuntoja kirjallisuudessa ja elokuvassa*. Oulu: Oulu University Press, 167–186.
- Boehmer, Elleke (2010) A postcolonial aesthetic: Repeating upon the present. Teoksessa Janet Wilson, Cristina Sandru & Sarah Lawson Welsh (toim.) *Rerouting the Postcolonial: New directions for the new millennium*. London & New York: Routledge, 170–181.
- Boehmer, Elleke & Rosinka Chaudhuri (2011) Editors' Introduction. Teoksessa Elleke Boehmer & Rosinka Chaudhuri (toim.) *The Indian Postcolonial: A Critical Reader*. London & New York: Routledge, 1–13.
- Cowart, David (2006) *Trailing Clouds: Immigrant Fiction in Contemporary America*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Doran, Robert (2008) Editor's Introduction: Literature as Theory. Teoksessa René Girard *Mimesis and Theory*. Stanford: Stanford University Press, xi–xxvi.
- Fleming, Chris (2004) *René Girard: Violence and Mimesis*. Cambridge & Malden: Polity Press Ltd.
- Forbes, Geraldine (1996) *The New Cambridge History of India IV.2: Women in Modern India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Girard, René (1976/1961) *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure*. Käänt. Yvonne Freccero. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Girard, René (2004/1972) *Väkivalta ja Pyhä*. Suom. Olli Sinivaara. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Girard, René (2005/1972) *Violence and the Sacred*. Transl. Patrick Gregory. London & New York: Continuum.
- Girard, René (1989/1982) *The Scapegoat*. Transl. Yvonne Freccero. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Hall, Stuart (1994) Cultural Identity and Diaspora. Teoksessa Patrick William ja Laura Chrisman (toim.) *Colonial discourse and postcolonial theory: a reader*. London: Harvester Wheatsheaf, 222–237.

- Kardux, Johanna & Einsiedel, Doris (2010) *Moving Migration: Narrative Transformations in Asian American Literature*. Berlin: LIT Verlag.
- Katrak, Ketu H. (2006) *Politics of the Female Body: Postcolonial Women Writers of the Third World*. New Brunswick, New Jersey & London: Rutgers University Press.
- Kirwan, Michael (2004) *Discovering Girard*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Kristeva, Julia (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Kuortti, Joel (2007) *Writing Imagined Diasporas: South Asian Women Reshaping North American Identity*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Lawson Welsh, Sarah (2010) Introduction to Section 3, Literary rerouting: Ethics, aesthetics and the postcolonial canon. Teoksessa Janet Wilson, Cristina Sandru & Sarah Lawson Welsh (toim.) *Rerouting the Postcolonial: New directions for the new millennium*. London & New York: Routledge, 165–169.
- Loomba, Ania (2005/1998) *Colonialism/Postcolonialism*. London & New York: Routledge.
- McClintock, Anne (1992) The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post-Colonialism". *Social Text* 31/32: Third World and Post-Colonial Issues, 84–98.
- Miller, Katherine (2004) Mobility and Identity Construction in Bharati Mukherjee's Desirable Daughters: The Tree Wife and Her Rootless Namesake. *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne (SCL/ÉLC)* 29:1, 63–73.
- Mukherjee, Bharati (2002) *Desirable Daughters*. New York: Hyperion.
- Mukherjee, Bharati (2004) *The Tree Bride*. New York: Theia.
- Ng, Andrew Hock Soon (2012) Teaching the Intangible: Reading Asian American Literature in the Classroom through the Gothic. *Pedagogy* 12:2, 235–252.
- Nyman, Jopi (2009) *Home, Identity and Mobility in Contemporary Diasporic Fiction*. Amsterdam: Brill Rodopi.
- Reineke, Martha (1997) *Sacrificed Lives: Kristeva on Women and Violence*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Said, Edward W. (2003/1978) *Orientalism*. New York: Random House.
- Sax, William (2000) Gender and the Representation of Violence in Pandav Lila. Teoksessa Julia Leslie & Mary McGee (toim.) *Invented Identities: The Interplay of Gender, Religion and Politics in India*. Oxford & New York: Oxford University Press, 252–264.
- Thapar, Suruchi (1993) Women as Activists; Women as Symbols: A Study of the Indian Nationalist Movement. *Feminist Review* 44:2, 81–96.
- Wilson, Janet & Ringrose, Chris (2016) Introduction: Tilling the Fields of Postcolonial Literature. Teoksessa Janet Wilson & Chris Ringrose (toim.) *New Soundings in Postcolonial Writing: Critical and Creative Contours: Essays in Honour of Bruce King*. Leiden & Boston: Brill Rodopi, xi–xxiv.
- Mäkelä; Hanna (2014). *Narrated Selves and Others: A Study of Mimetic Desire in Five Contemporary British and American Novels*. (väitöskirja, Helsingin yliopisto). URL <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/42776> (tarkastettu: helmikuu 2019).
- Sen, Samita (2000) Toward a Feminist Politics? The Indian Women's Movement in Historical Perspective. *Policy Research Report on Gender and Development, Working Paper Series No. 9* URL <http://documents.worldbank.org/curated/en/205981468752698664/pdf/multi-page.pdf> (tarkastettu: toukokuu 2019).

**Nana Arjopalo** (FM, englantilainen filologia) on Turun yliopiston väitöskirjatutkija, aiheenaan kaksoisolennot intialaisamerikkalaisessa nykykirjallisuudessa. Hänen muita kiinnostuksen kohteitaan ovat muun muassa postkoloniaali gotiikka ja amerikkalaiset nykykirjailijat.

#### SÄHKÖISET LÄHTEET

Lavigilante, Natasha (2014) Globalization and Change in India: The Rise of an "Indian Dream" in Miss New India: An Interview with Bharati Mukherjee. *MELUS Multi-Ethnic Literature of the U.S.* 39:3, 178-194. URL <http://muse.jhu.edu.libproxy.helsinki.fi/article/550249> (tarkastettu: helmikuu 2019).

# Mimeettinen teoria ja runouden skandaali



Tuomas Kervinen

**Vaikka René Girard on käsitellyt mimeettisessä teoriassaan ennen kaikkea romaani- ja näytelmäkirjallisuutta, myös lyriikan tutkimus voi hyötyä Girardin haluteorian näkökulmista. Runot laittavat lukijansa usein haluamaan, mutta myös pettävät odotuksia ja asettavat esteitä – toisin sanoen ne skandalisoivat lukijoita. Esimerkkinä runouden tavasta skandalisoida artikkelissa tulkitaan Eino Leinon runoa ”Hyvä on hiihtäjän hiihdellä”, joka ohjaa lukijoita mimeettisenä mallina romanttisesti individualistiseen elämäntapaan.**

2010-luvulla nopeasti laajenevassa René Girardin mimeettistä teoriaa soveltavassa tutkimuksessa näyttää olevan yksi vähälle huomiolle jäänyt osa-alue: lyriikan tutkimus. Lyriikkaakin on kyllä aika ajoin tutkittu (esim. Kirwan 2012), ja Girard itse on esittänyt tuotannossaan kiinnostavia mutta lyhyehköjä tulkintoja Saint-John Persestä (Girard 2008, 29–44), Dantesta (Girard 1978b, 1–8), Shakespearen soneteista (Girard 1991, 297–307) sekä Hölderlinistä (Girard 2007,

215–230). Mutta siinä missä kertoma- kirjallisuutta ja draamaa on tutkittu verrattain runsaasti, lyriikka on jäänyt systemaattisten tarkastelujen ulkopuolelle.

Lyriikan marginaaliselle asemalle on monia selityksiä: Girard tuli tunnetuksi 1960-luvun alussa romaanikirjailijoita koskevalla tutkimuksellaan *Mensonge romantique et vérité romanesque* (”Romanttinen valhe ja romaanin totuus”), jossa hän esitteli mimeettisen teoriansa lähtökohdat. Laajin Girardin kirjoitta-

mista lyriikkaa käsittelevistä teksteistä, artikkeli historian merkityksestä Saint-John Persen teoksissa, julkaistiin jo tätä ennen, vuonna 1953. Toisena syynä voidaan pitää sitä, että romantiikan valhetta ja romaanin totuutta käsittelevän varhasteoksen mukaan juuri romaani jotta parhaimmillaan henkilöihahmonsa ja tekijänsä reflektioimattomista jäljittelevistä ihmissuhteista niiden reflektoituun ymmärtämiseen. Kyseisen teoksen voidaan katsoa omalla tavallaan

edeltäneen 2000-luvulla ajankohtaisia kertomusteoreettisia keskusteluita, joissa punnitaan kertomusten eettisiä hyötyjä ja haittoja. Lyriikan osalta tilanne on toinen: vaikka Girard (1991, 302) on sittemmin todennut Shakespearen sonetteja tutkiessaan, että mimeettinen teoria ei ole ”antipoeettista” vaan päinvastoin ”tavoittaa länsimaisen rakkausretoriikan olemuksen”, lyriikan yhteydet Girardin varhaisteoksen kuvaamaan halun dynamiikkaan ovat jääneet epäselviksi.

Tavoitteenani on seuraavassa yhdistää Girardin mimeettisen teorian näkökulmia lyriikan tutkimukseen. Ensin selvitän, miksi runoutta olisi syytä lukea erityisesti Girardin haluteorian valossa. Keskeiseksi näkökulmaksi muotoutuu kysymys siitä, miten runo voi vaikuttaa lukijaan mimeettisenä mallina, eli miten runo houkuttelee ja ohjaa lukijaa halujen, tavoitteiden ja asenteiden tasolla. Sellaisesta tilanteesta, jossa runo yhtä aikaa sekä houkuttelee että torjuu lukijaa, käytän käsitettä skandaali. Kuten Hazard Adams esittää teoksessaan *The Offense of Poetry*, kaikki runous ei ole eikä tule aina olemaan loukkaavaa, mutta kaikkein intensiivisin ja keskittynein runous on (Adams 2007, 7). Loukkaavuudella tai skandaalilla Adams ei tarkoita sisältöaineksen loukkaavuutta, vaan esimerkiksi runouden tapaa loukata odotuksia siitä, millaista kielen tulisi olla (mt., ix, 7–8).

Adams ei kuitenkaan viittaa teoksaan Girardiin ja tämän skandaalin käsitteeseen, joka auttaa ymmärtämään laajemmin tekstien taustalla vaikuttavien intersoonallisten suhteiden merkitystä. Girardin ajattelussa skandaali, eli malli, joka osoittaa jonkin haluttavaksi tai houkuttelevaksi, mutta samaan aikaan estää siihen suoran pääsyn, on tyypillisesti mallina toimiva kilpailija (esim. Girard 1978a, 439; ks. myös Alberg 2017, 485–491). Toisin sanoen skandaalit ovat Girardin mukaan ennen kaikkea ihmisten jäljittelytaipumuksesta eli mimeettisyydestä seuraavia jännitteitä tai konflikteja. Toisinaan Girard laajentaa käsitteen kuitenkin myös muuhun tuhoisaan riippuvuuteen, mukaan lukien esimerkiksi huumeisiin, seksiin tai valtaan (Girard 1996, 198, 215).

Tarkastelen mimeettisen teorian näkökulmasta ja skandaalin käsitteen avulla lyriikan lajipiirteistä runokieltä sekä runon puhetilannetta. Adamsin näkemysten lisäksi hyödynnän lyriikan lajiteorioista Northrop Fryen ajattelua. Runon puhetilanteella tarkoitetaan retorista tilannetta, jossa runon puhe-esitys tapahtuu (Viikari 1990, 95–96; Lehikoinen 2007, 218). Runon puheen ymmärtäminen toimintana ja retoriikkana on hedelmällinen lähtökohta myös sen mimeettisten vaikutusten tutkimiselle, sillä viime kädessä skandaalit eivät ole vain muodolli-

sia esteitä, vaan toteutuvat tekstin ja lukijan vuorovaikutuksessa. Lopuksi tulkitsem Eino Leinon runoa ”Hyvä on hiihtäjän hiihdellä” ja pohdin, mitä annettavaa lyriikan tutkimuksella ja mimeettisellä teorialla on toisilleen.

### **Miksi lukea runoja mimeettisen teorian avulla?**

Viime vuosiin saakka girardilainen ajattelu ei ole ollut erityisen kiinnostunut lajiteoreettisista tai esteettisistä kysymyksistä. Kuten Paolo Diego Bubbio ja Chris Fleming (2019) toteavat johdannossaan mimeettistä teoriaa ja elokuvaa käsittelevään teokseen, Girardin kirjallisuusanalyysit ovat sivuuttaneet lähes kaikki kirjallisuusanalyysin ja poetiikan vakiintuneet estetiikan käsitteet. Heidän mukaansa tämä ei ole girardilaisia kirjallisuusanalyysijä haitannut, mutta samalla he kysyvät, voisiko Girardin ajattelun pohjalta kehittää lajikohtaista (elokuvan) mimeettistä analyysiä. (Mt., 4.)

Estetiikan ja lajikohtaisten käsitteiden vähäisyys on ymmärrettävää, sillä filosofisena antropologina Girard ei määrittele mimeettisyyttä representaatioksi tai kytke sitä pelkästään fiktion analyysiin, vaan ymmärtää sen laajemmin jäljitteleväksi suhteeksi, jossa malli ohjaa ihmisen haluja, asenteita ja tavoitteita. Girardin antropologian mukaan ihminen

haluaa intensiivisesti, mutta ei tiedosta, mitä – ja niinpä hänen täytyy lainata halunsa toisilta ihmisiltä (Girard 1999, 35). Erilaiset tekstit – olipa kyse kirjoista, äänten lausutuista ilmauksista tai toimintaa esittävistä taiteista – voivat olla tässä suhteessa toisten ihmisten tavoin eräitä halun välittäjiä tai malleja.

Olen kehittänyt aikaisemmin Girardin ajattelun pohjalta kirjallisuudentutkimuksen käyttöön kolmijaon, joka kuvaa erilaisia tulkintasuhteita, joihin lukijan vuorovaikutus tekstin kanssa voi johtaa. Yhteistä näille tulkintasuhteille on suhde mimesikseen, erottelvana tekijänä puolestaan tekstien saama ensisijainen funktio:

1. Teksti mimeettisenä mallina
2. Teksti mimesiksen uhkien ehkäisijänä
3. Tekstin lukeminen tapana käydä läpi mimeettisiä suhteita.  
(Kervinen 2016, 226.)

Kuten Girard on tulkinnoillaan osoittanut, useat länsimaisen kirjallisuuden kanonisoidut teokset kykenevät tekemään vastaanottajan tietoiseksi halun välittymisestä (tulkintasuhde 3). Yhtä tärkeää on kuitenkin huomata, että kaikki teokset eivät mahdollista Shakespearen, Dostojevskin tai muiden ”mimesiksen mestareiden” tavoin mimeettisten suhteiden

läpikäyntiä. Suuri osa kaunokirjallisuutta ei johda ihmisen jäljittelytaipumuksen tai siitä seuraavien konfliktien asetteitaiseen tiedostamiseen, saati Girardin varhaisteoksen kuvaamaan kääntymykseen; jokainen kirjallisuuden kanssa tekemisissä ollut tietää, että osa kaunokirjallisista teksteistä johtaa lukijansa joskus parhaimmillaankin vain eläytyvään lukemiseen tai esimerkiksi vain turhautumiseen. Tällaiset mahdollisuudet sisältyvät yllä mainittuun ensimmäiseen tulkintasuhteeseen: silloin kun lukija kokee tekstin affektiivisesti ohjaavana, esimerkiksi innostavana tai jollain tapaa pakottavana, teksti toimii mimeettisenä mallina, joka vaikuttaa lukijan haluihin ja tavoitteisiin. Ensimmäisen tulkintasuhteen mimeettinen malli voi johtaa lukijansa kolmannen tulkintasuhteen mimeettisten suhteiden läpikäyntiin; välttämättä se ei kuitenkaan sitä tee.

Mimeettisenä mallina vaikuttava teksti voi saada ensisijaiseksi funktiokseen myös mimesiksen uhkien ehkäisemisen (tulkintasuhde 2). Tällöin tekstillä on lukijaa tai kokonaista tulkintayhteisöä ”rauhottava” funktio, joka hillitsee jäljittelevään suhteeseen aina liittävää kilpailun vaaraa. Tämä pätee esimerkiksi uskonnollisiin sekä erilaisiin koulutusjärjestelmän ohjaamiin lukutapoihin, sillä silloin kun tekstin lukemiselle asetetaan määrätty tavoitteet, yleisesti hy-

väksytyt mallit ja tulkinnalliset kriteerit, esimerkiksi eläytyvä lukutapa on viime kädessä näille tavoitteille alisteinen. Samalla tekstin lukeminen ilmenee hallittuna ja ohjattuna mimesiksen uhkien ehkäisynä, jossa erilaisilla tulkinnoilla on oma määrätty paikkansa ja esimerkiksi kasvatuksellinen arvonsa.<sup>1</sup> Tekstin vetovoima ei katoa mihinkään, mutta se kanavoituu tai kanavoidaan ohjattuihin suuntiin.

Runot eivät lähtökohtaisesti mahdollista Girardin tutkimien romaanien tavoin mimeettisten suhteiden retrospektiivistä läpikäyntiä uudesta, muuntu-neesta näkökulmasta – ainakaan niissä tapauksissa, joissa runot eivät ole kertovia. Usein lyriset runot kuitenkin asettavat lukijansa halun kanssa tekemisiin ja perinteisesti myös puhuvat siitä, joten on oletettavaa, että runot toimivat usein mimeettisinä malleina eli halun välittäjinä. Silloinkin kun runot eivät puhu suoraan esimerkiksi eroottisesta halusta, ne usein vihjaavat jostakin, laittavat haluamaan.

Koska Girardin kirjallisuuskäsitykseen kuuluu olennaisesti erottelu niihin teksteihin, jotka vain heijastavat mimeettisiä vaikutuksia, ja niihin, jotka tulevat tietoiseksi näistä vaikutuksista ja paljastavat niitä (Girard 1978b, 221–222), myös runojen tapauksessa on lopulta kysyttävä, missä määrin ne voivat auttaa kirjoittajaa tai lukijaa mimeettisten

suhteiden läpikäynnissä. Esitän, että niin kuin särkevä hammas toimii metaforisena esimerkkinä skandaalista – särkevää hammasta tekee mieli kokeilla kielellä jatkuvasti, vaikka samalla vain sattuu enemmän (Girard 1996, 198) – runot voivat tehdä lukijan tietoiseksi kyvystään skandalisoida. Tällainen tietoisuus ei kuitenkaan palaudu mihinkään yksittäiseen poetiikan keinoon eikä sen toteutumisesta lukijan ja tekstin vuorovaikutuksessa ole varmoja takeita. Viime kädessä se on ihmisten välisten suhteiden ja niitä valaisevien tekstien vuorovaikutuksen tulos, osa niiden näkökulmien jatkumoa, jotka ovat pakottaneet ihmiskunnan tulkitsemaan itseään haluavina, jäljittelevinä ja kilpailevina olentoina. Tästä ei-kielellisestä maaperästä voi syntyä yhä uusia kielellisiä keinoja, jotka paljastavat ihmisen olemassaolon mimeettisen luonteen.

### Runokieli ja erottautumisen mimesis: halusta pyhän ongelmaan

Lyriikalle on tyypillistä, että se ei ole sidottu arkiseen diskurssiin tai sen viitatuskohteisiin, vaan nostaa etualalle esimerkiksi puhetilanteen, äänen, rytmin tai kielen piirteitä. Adams (2007, 111) toteaaakin, että runon perimmäinen loukkaus on juuri sen kieltäytyminen paljastamasta itseään järjelle ja tulkinnalle,

mikä vihastuttaa niitä, jotka haluaisivat runon käyttäytyvän tavallisen kielen tapaan. Näin Adams käsittelee runouden keskeisintä loukkausta, jota hän nimitää eleeksi (*gesture*). Se ei palaudu jaettuun merkityksiin, vaan vihjaa jostakin muusta. (Mt., 95–112.) Muita Adamsin käsittelemiä runouden loukkauksia ovat draama (*drama*), fiktio (*fiction*) ja trooppi (*trope*), jotka ovat alisteisia eleelle ja tukevat sitä (mt. 95). Näistä draama kätkee naamion avulla tekijän ja sysää merkityksen syrjään lähteestään, fiktio puolestaan ilmenee epätodellisuuksina tai huijauksina ja troopeista esimerkiksi metaforat ilmaisevat runoissa identiteettejä (mt., 141–142). Tällaiset loukkaukset esiintyvät Adamsin mukaan muusakin kielenkäytössä kuin runoudessa, mutta siinä missä runous ajattelee *niissä*, muu kielenkäyttö väittää kommunikoi- vansa *niiden avulla* (mt., 157).

Northrop Fryen teoksen *Anatomy of Criticism* (1957) mukaan poettinen luominen, joka on assosiativinen retorinen prosessi, on pitkälti ei-tietoista toimintaa. Siihen kuuluu esimerkiksi äänteiltään samankaltaisten mutta merkityksiltään erilaisten sanojen yhdistelyä (*paronomasia*), äänyhteyksiä (*sound links*), monitulkintaisia merkitysyhteyksiä (*ambiguous sense links*) ja muistiyhteyksiä (*memory links*), jotka ovat unenkaltaisia. Silti tämän prosessin täytyy kulkea myös kommunika-

tiivisen ja tietoisien ”uskottavuusprinsippi” läpi, jotta se tulisi adaptoiduksi edes jossain määrin merkityksiä välittävään kieleen. (Frye 2006, 254.) Tällainen sekä Adamsin että Fryen esiin tuoma kah- talaisuus määrittää osuvasti runokielen perusongelmaa: yhtäältä runo on unen- kaltaista ja idiomaattista yksityistä kiel- tä, toisaalta sen on oltava jossain määrin myös valveen, tietoisuuden ja jaettujen merkitysten yleistä kieltä.

Frye (2006, 257–260) esittelee lisäksi kaksi lyriikalle tyypillistä piirret- tä, joista hän käyttää nimiä *melos* ja *opsis*, tai *babble* ja *doodle*, joista ensimmäisen lähtökohta on lumous (*charm*) ja jälkim- mäisen arvoitus (*riddle*). Lumous viittaa runon tai laulun pakottavaan toistami- sen tarpeeseen, tahattomaan fyysiseen reaktioon, arvoitus taas runojen taipu- mukseen johtaa lukijoita harhaan. Toi- sinaan lukijalle syntyy tarve toistaa ru- no, opetella se ulkoa, vaikka sen merki- tystä ei täysin ymmärräkään. Tällainen toistamiseen pakottava lumous voi sisäl- tyä yhtenä mahdollisuutena esimerkik- si tulkintasuhteeseen, jossa teksti toimii mimeettisenä mallina. Esimerkiksi lau- lujen osalta kuulija kokee usein huomaa- mattaan tarvetta toistaa vaikkapa laulun melodiana, ja samalla voi syntyä halu ym- märtää laulun verbaalisia muotoiluja.

Historiallisesti lyriikassa on ollut myös kyse halusta rikkoo vanhoja eepi-



sen runouden mittoja ja etsiä uusia lyyrisiä rytmejä. Harold Bloomin teos *The Anxiety of Influence* (1973) nosti esiin runoilijoiden pyrkimyksen vastata edeltävien runoilijoiden työhön, jolloin esiin tulevat väistämättä myös kilpailu, konflikti sekä luova väärintulkinta. Tällä näkemyksellä on monia yhteyksiä mimeettisen teorian kanssa, sillä kuten Robert Doran (2014, 116–118) on osoittanut, pyrkimys erottua edeltäjistä ei ole irrallaan jäljittelystä vaan siitä riippuvaista. Runoilijan täytyy toistaa ja jäljitellä, jotta voisi onnistua olemaan erilainen.

Runoilijan halua olla innovatiivinen ja kielenkäytöltään muista runoilijoista poikkeava voisi tulkita mimeettisen teorian näkökulmasta pahimmillaan yhdeksi ”romanttisen valheen” muodoksi, mikäli runoilija ei tunnista riippuvuuttaan edeltäjistään eikä suostu tunnustamaan keskinäisiä jäljittelysuhteita. Lisäksi silloin kun jäljitelty kohde saa epätodellisia, ylimalaisia ja transfiguroituja piirteitä, voidaan puhua metafyyisistä halusta (Girard 1978a, 320–321). Tällainen halu voi muuttaa esimerkiksi ihailun runoilijan tai tulkittavan runon todellisemmaksi ja täydemmäksi kuin se oikeasti on. On mahdollista ajatella, että runous on lajina erityisen herkkä tällaiselle transfiguraatiolle, sillä se pyrkii usein puhumaan siitä, mistä ei voida puhua.

Keskustellessaan Shakespeare-tutkimuksessaan näytelmästä *Loppiaisaatto* Girard esittää, että kaikkein voimakain tekijä esteettisessä emootiossa on ihailun teoksen jumalankaltainen toiseus, jota liiallinen läheisyys voi heikentää tai jonka se voi jopa tuhota (Girard 1991, 117). Esimerkkinä Girard käyttää *Loppiaisaaton* alkua, jossa Orsino kuuntelee ihailemaansa musiikkia ja yhdistää sen ruokahaluun, joka kuitenkin tyydyttyä niin, ettei sama musiikki enää soi kuten ennen. Esteettisten teosten lumouksesta puhuttaessa onkin syytä nostaa esiin myös lumouksen murtumisen mahdollisuus, sillä jäljittelyn ja erottautumisen tarve, läheisyyden ja etäisyyden vaihtelu, on dynaamista liikettä, jossa etsitään jatkuvasti uusia suhteita, koska esteettinen kokemus on vaarassa menettää uutuusarvonsa.

Käsitellessään metafyyisistä halua Girard menee vielä pitemmälle: ”Kaikki suuret lyyriset metaforat nousevat suoraan tai kiertoteitse väkivaltaisesta pyhästä – –” (Girard 1978a, 321).<sup>2</sup> Girard ei kerro suoraan, mihin suuriin lyyrisiin metaforiin hän viittaa, mutta toteaa samassa yhteydessä esimerkiksi modernia erotiikkaa käsittelevän kirjallisuuden tukeutuvan pyhän sanastoon.<sup>3</sup> Jopa kirjallisuudentutkijat ovat Girardin mukaan kiinnostuneempia näiden metaforien yhä uudelleen aiheuttamista väristyksis-

tä kuin niiden mimeettisestä alkuperästä. Lisäksi Girard antaa joitakin esimerkkejä yhteiskunnassa hyväksytyistä halun muodoista, jotka kuitenkin toisissa yhteyksissä lähestyvät haitallista metafyyisistä halua. Näitä ovat mieltyminen riskeihin, äärettömyyden jano, poeettisen sielun hämäryys ja hullu rakkaus. (Girard 1978a, 321.)

Vuonna 1982 antamassaan haastattelussa Girard puolestaan yleistää, että kaikki kirjallisuus on pohjimmiltaan pyhän etsintää. Hän puhuu halun ja pyhän suhteesta ja esittää, että runous, sellaisena kuin se tunnetaan, on palaamista kohti pyhää, sen etsintää tai metaforista puhetta siitä. (Girard 2008, 202.) Nämä huomiot asettavat runouden ongelmalliseen valoon, sillä Girardin ajattelussa pyhä viittaa aina arkaaiseen, väkivaltaiseen pyhään, joka perustuu mimeettiseen väkivaltaan ja sen kanavointiin syntipukkimekanismin avulla. Girardin näkemyksen mukaan arkaisten yhteisöjen mimeettinen väkivalta säilyy modernissa yhteiskunnassa ja sen kirjallisuudessa pyhän jäänteinä, jotka ilmevät metafyyisisenä haluna ja esimerkiksi runouden kuvastossa.

Eräs selitys lyriikan ja uskonnon läheiselle yhteydelle voi piillä siinä, että runoilille on tyypillistä puhutella poissaolevia hahmoja apostrofin keinoin. Jonathan Culler toteaa, että apostrofi luo

runoilijan ja puhuttelun kohteen välille yhteyden pelkällä puhuttelun teolla, oli pa puhuteltu oikeastaan mikä tai mitä tahansa (Culler 2015, 211). Samalla apostrofinen puhuttelu yhdistää lyriikan epäsuorasti magiaan ja lumottuun maailmaan, koska se edellyttää elävöitettyä maailmaa, jota voidaan pyytää toimimaan tai pidättäytymään toiminnasta (mt., 351). Toisaalta Cullerin mukaan modernit ja romantiikan ajan runot ilmentävät usein yhtä lailla myös lumouksen murtumista (mt., 229–230, 352). Girardin ajattelussa uskonnon ja lyriikan yhteys näyttäisi kuitenkin liittyvän ennen kaikkea arkaaisen pyhän mimeettisiin jännitteisiin, joita runous pyrkii osaltaan aktivoimaan uudelleen, ei niinkään puhutteluun tai sen implikoimaan magisuuteen. Girardin uskontokäsityksessä magiakin selittyy loppujen lopuksi mimeettisen toiminnan kautta (Girard 1978a, 22–23).

Lyriikan tutkimuksen näkökulmasta Girardin hajanaiset runoutta ja pyhää koskevat huomiot voivat vaikuttaa jäsenytymättömiltä, jopa ennakkoluuloisilta. Onko suuria lyyrisiä metaforia sisältävä kirjallisuus täynnä jäänteitä romanttista reflektioimattomasta halusta, vanhoista väristyksistä, jopa pyhästä väkivallassa? Sen sijaan että yrittäisiin vastata näihin kysymyksiin jäljittämällä pyhän representaatioita lyriikassa, tarkastelen seu-

raavassa skandaalin käsitettä tekijänä, joka yhdistää lyriikkaa ja halua.

### Runon puhetilanne ja estetty halu

Northrop Fryen vaikutusvaltaisen genreteorian mukaan ”lyriikka on genre, jossa runoilija, kuten ironinen kirjoittaja, kääntää selkensä yleisölleen” (Frye 2006, 253).<sup>4</sup> Tämä johtuu siitä, että siinä missä draama kumpuaa toiminnan esittämisestä ja säilyttää yhteyden rituaaliin – tai siinä missä eepos ja fiktio puolestaan kytkeytyvät lausuntaan joko säilyttämällä yhteyden esityksen kuulijoihin (eepos) tai hylkäämällä määrätyt kuulijat siirtyessään painettuun tekstiin (fiktio) – lyyriinen runoilija tavallisesti teeskentelee puhuvansa vain itselleen tai jollekin puhuttelun kohteelle. Lisäksi lyriikka säilyttää yhteyden uneen ja näkyihin. (Frye 2006, 228–231.)

Frye lainaa John Stuart Millin tunteutta ajatusta, jonka mukaan lyriikka on sattumalta kuultuja ilmaisuja (Frye 2006, 231). Nämä kielikuvat – runoilija kääntää selkensä kuulijoilleen, jotka kuulevat puhetta vahingossa, ikään kuin sivukorvalla – muistuttavat mimeettisen teorian kannalta olennaisia halun kätke-  
misen ja paljastamisen tilanteita. Samalla esiin tulee lyriikan draamallinen läh-  
tökohta, sillä kuten Adams (2007, 114) esittää Cleanth Brooksia ajatuksiin tu-

keutuen, jopa lyyriinen runo on pohjimiltaan draamallista esitystä.

Kun runoilija niin sanotusti kääntää selkensä yleisölleen, samalla jotakin jää puolihuolimattomasti sivukorvalla kuultavaksi. Mutta silloin kun jotakin ei sanota suoraan, on mahdollista, että sanottu muuttuu kätkemisen myötä entistä kiinnostavammaksi. Käsitellessään haltuunottavan jäljittelyn seurauksia Girard (1978a, 319–320) toteaaakin, että mitä intensiivisemmin objektia tavoitellaan ja mitä hankalammin se on tavoitettavissa, sitä enemmän objektin arvovalta, prestii-  
si, kasvaa ja antaa tilaa objektin muodonmuutoksille ja sitä kautta esimerkiksi sen lumoukselle ja fantasmagorialle. Vastavasti kun runo asettaa haasteita tulkit-  
sijoilleen, se saatetaan vain ohittaa, mutta toisaalta juuri tämä pääsyn estyminen voi mahdollistaa myös sen lumouksen tart-  
tumisen ja voimistumisen.

Romantiikan aikana lyriikka ymmärrettiin runoilijan subjektiivisen kokemuksen ilmaisuksi, ja myös Frye puhuu edellä nimenomaan runoilijan tavasta vetäytyä suorasta kommunikatiosta. Nykyisin runot ymmärretään useimmiten fiktiivisen puhujan tai draamaattisen persoonan toiminnaksi erilaisissa puhetilanteissa. Tällä tavalla nykyisen lähestymistapa lisää runon arvoituk-  
sellisuuteen vielä yhden kerroksen, kuvitteellisen persoonan. Jonathan Cul-

lerin (2015, 2, 109–111) mukaan kyseinen angloamerikkalaisessa kontekstissa vallitsevaksi noussut käsitys runoudesta puheaktien jäljittelyä on historiallisesti ja myös pedagogisesti rajoittunut, sillä se asettaa lukijan tehtäväksi lähinnä vain runon puhujan tilanteen rekonstruoinnin. Vaikka Cullerin esittämä kritiikki on perusteltua, runouteen liittyvän estetytyn halun kannalta vallitseva käsitys ei ole ongelmallinen; runouden sisäinen draama tulee esiin riippumatta siitä, ymmärretäänkö puhetilanne *runoilijan* selän kääntämiseksi vai *runon puhujan* puheaktiksi, sillä lukija joutuu joka tapauksessa kartoittamaan epäsuoria ja naamioituja merkityksiä.

Cullerin kritisoiamaa teoriaa runoudesta puheaktien jäljittelyä edustaa esimerkiksi Barbara Herrnstein Smith, jonka mukaan runous on fiktiivistä diskurssia, puheen representaatiota (Smith 1978, 24). Koska Girardin mimeettinen teoria ei ole representaation teoria, tämä puoli runopuheen luonteesta on syytä jättää avoimeksi. Girard on kuitenkin pyrkinyt johdonmukaisesti säilyttämään kirjailijan ja tämän teosten välisen olennaisen yhteyden, mikä erottaa hänet strukturalismin ja poststrukturalismin traditioista, joille tekijä näyttäytyy monella tapaa ongelmallisena. Näin ollen myös runon puhujan ja runopuheen taustalle on luontevaa asettaa Gira-

din ajattelua sovellettaessa runoilija itse mimeettisenä olentona, joka tähtää kiinnostuksen herättämiseen puheen epäsuoruuden, puhujan fiktiivisyyden tai muiden runouden loukkausten avulla.

Niissäkin tapauksissa, joissa runojen annetaan ymmärtää olevan vain kielen itsensä vuoksi, kuten formalistiset runouden teoriat usein esittävät (esim. Easthope 1983, 16–17), lukemisen tapahtumassa runot ovat osa vuorovaikutusta. Perinteisen puhujan tai sisälön katoaminen voi hyvin olla vain eräs muoto ilmiöstä, johon Girard on viitanut ”hiljaisuuden estetiikkana”: siinä kirjailija vetoaa kyllä yleisöönsä, mutta tekee sen kieltämällä pyrkimyksensä vedota siihen; kirjailija voi olla jopa täysin omistautunut sen kiistämiselle, että hänen puheellaan olisi minkäänlaista merkitystä (Girard 1961, 263–264). Näissäkin tapauksissa tekstit ovat osa kätke- misen ja paljastamisen tilanteita, joissa skandaalien avulla herätetään kiinnostusta, vaikka tekstit ilmenisivät näennäisesti itseriittoisina.

Paras tuntemani esimerkki puhe- tilanteesta, jossa runon puhuja asettaa puhuttelun kohteen ja samalla myös lukijan estetytyn halun kaksoisiteeseen sekä haluamaan että kavahtamaan jotakin, on Panu Tuomen laajan runon ”Felix culpa I” aloitus- ja lopetussäkeistö. Kuten usein lyriikassa esiintyvän puhuttelun

kohdalla, tässäkin tapauksessa kyseinen muoto esiintyy jo runon alussa. Runo on osa Tuomen teosta *Pyhän Vituksen tau-tti* (2003), jossa erilaiset arkiset motiivit liittyvät uskonnollisiin ja myyttisiin aiheisiin.

Vaikka nostat luurin  
ja vastaat, puhelin  
ei lakkaa soimasta;  
on kuin olisit  
työntänyt pääsi  
mehiläiskennon  
polyfoniaan, ja  
ylläsi kieppuvat  
heleet ja trillit  
sädekehänä kirkossa  
kun kaitselmuksen  
haavat tihkuvat hunajaa

— —

ja säteellä  
ratsastaja kolkuttaa  
suljetun puutarhan  
porttiin, ja  
kaikki mitä  
kavahdat on  
ennettä siitä  
että johonkin  
sinut on vihitty,  
sillä vaikka nostat  
luurin ja vastaat,  
puhelin ei lakkaa soimasta.

(Tuomi 2003, 9–15.)

Säkeistöjen puhuja-asetelmassa puhuteltu (*adressee*) asetetaan mahdollittomaan tilanteeseen: mikään puhelimeen vastaimisen ele ei ole riittävä, sillä puhelin soi

lakkaamatta. Samalla kokemuksen annetaan ymmärtää olevan liiallinen, täynnä mystisiä merkityksiä. Runon lopetuksessa puhutellulle ei tarjota muuta vaihtoehtoa kuin pitää tilannetta sekä kavahduttavana että vihkivänä kokemuksena, kolkutuksena suljetun puutarhan portilla. Tällainen yhtä aikaa sekä kutsuva että torjuva ele on runon skandaali pelkistetyimmillään.

Vaikka runosta poistettaisiin sen uskonnolliset viittaukset (”sädekehänä kirkossa / kun kaitselmuksen / haavat tihkuvat hunajaa”), skandaalin rakenne säilyisi. Ratkaisevaa ei ole myöskään yksikön toisen persoonan käyttö, sillä runon skandaali säilyisi myös keskeislyyrisessä puhetilanteessa. Toisen persoonan käyttö onnistuu kuitenkin tuomaan skandaalin kokemuksen lähemmäs lukijaa: vastaavalla tavalla kuin puhutellun kokeman kavahduksen annetaan ymmärtää olevan merkki ”johonkin” vihityksi tulemisesta, myös lukija ohjataan samaistumaan tilanteeseen, jossa runo näyttää puhuvan samaan aikaan sekä liian paljon että liian vähän. Näin runo herättää ja pitää yllä halun kaksoisidettä myös todellisissa lukijoissa, jotka tulkitsevat salaperäisen puhelimen arvoitusta.

Myös säkeistöjen uskonnolliset viittaukset ovat tulkittavissa mimeettisen teorian avulla: modernissa maailmassa,

josta pyhä on paljolti kadonnut, viittaukset pyhään herättävät enää vain mielikuvia mystisestä täyteen kokemuksen. Tästä näkökulmasta puhelimen motiivi on eräänlainen pyhän jäännös: se soi yhä, mutta vain runouden kuvastossa, ja toisin kuin pyhä esimodernissa maailmassa, se ei enää tarjoa yhteisöllisiä vastauksia.

Puhelimen motiivia tulkittaessa on syytä pitää mielessä Adamsin (2007, 20) näkemys, jonka mukaan ”vaatimus huomiosta, joka saattaa itse asiassa näyttää lukijasta vastenmieliseltä, voi olla runouden perimmäinen loukkaus”.<sup>5</sup> Tuomen säkeistöissä vastenmielisyyttä edustaa siinä esitetty kavahduksen kokemus, vaatimus huomiosta puolestaan tulee esiin siinä, että tuon kavahduksen ilmaistaan olevan enne vihityksi tulemisesta.

Estetyn halun tai skandaalin käsite auttaa ymmärtämään, mitä annettavaa lyriikalla on mimeettiselle teorialle. Silloin kun jokin seikka näyttäytyy runossa pelkkänä tyhjänä eleenä tai esimerkiksi tulkinnallisena esteenä, tulee kysyä, torjuuko lukija – tai tulkintayhteisö – jonkin potentiaalisen tulkintareitin. On tietysti mahdollista, että teksti itse estää pysyvästi pääsyn eteenpäin – mikä lukijan kenties täytyy antaa tekstille anteeksi. Tällaista anteeksianton hermeneutiikkaa on kehitellyt Jeremiah Alberg teoksessaan *The Strange*

*Veil of Texts: Reading Scandalous Texts*, jossa hän tulkitsee muun muassa Dantea, Flannery O’Connoria ja Jeesusta. Albergin (2013, 120) johtopäätös on, että mainittujen kirjoitusten tulkinnassa olennaista on tulla tietoiseksi siitä, mitä ne lukijoilta kieltävät tai minkä lukijat itse kieltävät niiltä.

### **Leinon ”Hyvä on hiihtäjän hiihdellä” mimeettisenä mallina**

Eino Leinon runo ”Hyvä on hiihtäjän hiihdellä” tarjoaa mahdollisuuden tarkastella mimeettistä vastakkainasettelua ja valintatilannetta romanttisessa kontekstissa. Toisin kuin Tuomen runo, se ei herätä halua vihjailemalla taivoittamattomiksi jäävistä kokemuksista puhuttelun avulla, vaan tuo skandaalinsa esiin runossa kuvattuina aiheina. Runo on julkaistu alun perin kokoelmassa *Hiihtäjän virsiä* (1900):

Hyvä on hiihtäjän hiihdellä,  
kun hanki on hohtava alla,  
kun taivas kirkasna kaareutuu –  
mut hauskempi hiihtää, kun ruskavi puu,  
tuul’ ulvovi, polku on ummessa  
ja tuisku on taivahalla.

Hyvä on hiihtäjän hiihdellä,  
kun ystävä häll’ on myötä,  
kun latu on aukaistu edessään –  
mut parempi hiihdellä yksinään,  
tiens’ itse aukaista itselleen  
ja yksin uhmata yötä.

Hyvä on hiihtäjän hiihdellä,  
kun tietty on matkan määrä,  
kun liesi viittovi lämpöinen, –  
mut sorjempi, uljaampi hiihtää sen,  
joka outoja onnen vaiheita käy  
eikä tiedä, miss’ oikea, vääriä.

Ja hyvä on hiihtäjän hiihdellä,  
kun riemu on rinnassansa,  
kun toivo säihkyvi soihtuna yössä –  
mut käypä se laatuun hiihtää myös  
hiki otsalla, suurissa suruissa  
ja kuolema kupeellansa.

(Leino 1900, 70–71.)

Runossa tulee esiin vastakkainasettelu individualistisen, uhmakkaan, arvoja kyseenalaistavan, nietscheläisen vallinnan sekä kollektiivisen, sovinnaisen mallien seuraamisen välillä. Runoilija osoittaa kohti tuntematonta, joka esitetään tunnettua reittiä monin eri tavoin parempana.

Puhujan väite, jonka mukaan umpeutuneen polun hiihtäminen on haus Kempaa kuin kirkkaan taivaan alla hiihtäminen, kertoo romanttisesta ”esteen rakastamisesta” ja Girardinkin mainitsemasta ihmisen mieltymyksestä riskeihin. Vaikka on selvää, että umpeutuneen polun hiihtäminen ei määritelmällisesti ole helpompaa, juuri esteellisyys kiihottaa halua ja saa sen tuntumaan arvokkaammalta. Näin lukija ohjataan mimeettisesti sen puolelle, että tuntematon ja vaikeampi tie on helppo-

kulkuista houkuttelevampi. Säkeistöjen toistuva rakenne ja rytmi kasvattavat halun intensiteettiä, sillä lukija ohjataan säkeistö säkeistöltä asettamaan yhä useampia elämän osa-alueita toisilleen vastakkaisiksi, vaikka mikään sinänsä ei pakota pitämään niitä ehdottomasti toisiaan poissulkevana (ystävät vs. yksinolo, tunnettu matkan määrä vs. tietämättömyys oikeasta ja väärästä; kotiliesi vs. onnen outous; riemu ja toivo vs. suru ja kuolema).

Näin tulkittuna runo on mimeettinen malli, joka ohjaa lukijaa romanttisesti individualistiseen ajatteluun ja elämäntapaan. Sen refleктоimaton lukeminen ei huomioi, kuinka se tarjotessaan kyseisen mallin myös itse samalla asettaa ne esteet, joilla se saa osoittamansa tien tuntumaan vaikealta ja yksinäiseltä mutta myös arvokkaammalta kuin se onkaan. Tällä tavalla runo skandalisoi lukijaa eli saa lumottua lukijansa esteillä, joihin se onnistuu liittämään suunnatonta arvoa.

Leinon mimeettinen malli on Friedrich Nietzsche, jonka kuolemasta oli kulunut Leinon runon julkaisun aikaan noin kaksi vuotta. Nietzschen runon ”Mitä vuotatte?” (suom. kokoelmassa *Dityrambeja*, suom. Aarni Kouta, 1907) Leinon runon kannalta keskeisten säkeistöjen käännökset kuuluvat seuraavasti:

Ei leimua soihtumme teidän vuoksi,  
ei valaise teitä, matkianne johda.  
Eri matka on teillä ja toinen on määrä.  
Oma tiemme on kallein, määrämme  
korkein,  
etäisin, suurin.  
Erotohon tiemme!

Te pyrkikää tulienne pienien ääreen,  
majojenne rauhaan tai taiston teille.  
Me synkkiä polkuja taivallamme,  
louhia kuljemme, kuiluja käymme.

--

(Nietzsche 1907, 14).

Nietzschellä uhmakas vastakkainasettelu säilyy runossa loppuun saakka. Leinon runon viimeinen säkeistö sen sijaan lisää Nietzschen mallista poiketen tietyn särön edeltävien säkeistöjen uhmakkaaseen asenteeseen: puhuttaessa suurista suruista ja kuolemasta Leinon runon lopussa kyse ei enää olekaan ”hauskemmasta”, ”paremmasta” tai ”sorjemmasta” tavasta edetä, vaan puhuja toteaa ainoastaan, että ”käypä se laatuun hiihtää myös / hiki otsalla, suurissa suruissa / ja kuolema kupeellansa”. Tässä näkökulman vaihtumisessa on tiettyä traagista alistumista: puhuja oivaltaa, että hänen suositsemansa hiihtäjän tie ei olekaan muita parempi, vaan korkeintaan yhtä hyvä kuin muiden (”mut käypä se laatuun hiihtää myös –”).

Mimeettisen teorian näkökulmasta Leinon runo olisi osuvampi, jos se olisi

säkeistön verran pitempi: tässä kuvitteellisessa säkeistössä puhuja tunnistaisi individualistisen halun illuusion, joka sai hänet ylpeästi kuvittelemaan vaikeakulkuisen reitin olevan muiden kulkemaa, viitoitettua tietä parempi. Loppujen lopuksihan silloin kuin taivas on kirkas, se on kirkas kaikille yhteisön jäsenille, ja silloin kun taivas tuiskuttaa, se tuiskuttaa kaikille. Juuri romanttinen oman ainutlaatuisuuden illuusio sai puhujan asettamaan esteitä houkutellen myös lukijan pitämään puhujan suosimaa tietä ainutlaatuisena.

Kuten mikään selittävä tulkinta, tämä kuvitteellinen viimeinen säkeistö ei kenties kuitenkaan olisi enää runoutta vaan pikemminkin proosaa. Mutta jos tulkinnassa on tärkeää Albergia seuraten tulla tietoiseksi niistä puolista, jotka teksti lukijalta kieltää tai jotka lukija kieltää tekstiltä, Leinon runoa tulkitessa olennaista on tulla tietoiseksi runon tavasta pitää yllä sen perustavaa romanttis-individualistista illuusiota. Toisaalta viimeisen säkeistön loppu jättää avoimeksi, missä määrin runo tiedostaa tai, Nietzschestä poiketen, jopa purkaa sisältämänsä vastakkainasettelua. Näin ollen silloinkin kun runo näyttää vain esteeltä, joka ei tunnu tarjoavan pääsyä odotettuun merkitykseen, sitä ei tulisi heti – suostumatta sen koeteltavaksi – pitää loppuun tulkittuna.

Toisin kuin Tuomen runossa, jossa runon skandaali ilmenee osana runon puhuttelevaa muotoa, Leinon runossa skandaali tulee esiin runon kuvaamisesta esteissä. Skandaali ei ole kummassakaan pelkästään muodon ominaisuus, sillä toteutuakseen se edellyttää lukijan reaktiota, skandalisoitumista.

### Lopuksi

Mimeettisen teorian näkökulmasta runous on skandaali, koska se asettaa lukijan tielle useita lupauksia luovia tai halua herättäviä esteitä. Näitä ovat useat lyriikan lajityypilliset piirteet, kuten runoilijan vetäytyminen suorasta kommunikaatiosta, tästä seuraava puhetilanteen draamallisuus sekä runokielen jatkuva pyrkimys uudistua. Samalla juuri nämä piirteet tekevät lyriikasta vetovoimaista ja kiinnostavaa: emme lue runoa ensisijaisesti oppiaksemme tai edes viihtyäksemme, vaan joskus vain huomaamme kompastuneemme runoon, kun esimerkiksi jokin säe tulee huomaamatta opittua ulkoa. Suostumatta runon koeteltavaksi lukijan ei ole mahdollista tietää, mihin runo johtaa tai johtaako se tulkinnallisesti mihinkään.<sup>6</sup>

Runoissa ei lähtökohtaisesti tule esiin esimerkiksi henkilöhahmojen kehittymistä tai kääntymystä, kuten Girardin tutkimissa romaaneissa, mutta toi-

saalta lajien välille on syytä ajatella myös jatkumo: runo voi osoittaa, että esimerkiksi puhuja ei ole enää runon lopussa sama kuin alussa, tai runokokoelman tasolla voi esiintyä puhujien tai kuvaston kehittymistä (jälkimmäisestä ks. Kervinen 2014, 61). Näiden mahdollisuuksien edellytyksenä on tulkinnan diakroninen ulottuvuus, jonka avulla lukija voi ymmärtää runojen sisäisen draaman, niiden skandaalien mimeettisen luonteen.

Koska runot säilyvät vain niiden toistuvan lukemisen tai lausunnan kautta, niiden täytyy tehdä vaikutus vastaanottajiin. Tämän vaikutuksen keskeinen keino on skandaali, joka voi toisinaan tulla esiin suoraan runon aiheiden tasolla. Mimeettisen teorian näkökulmasta Eino Leinon runo ”Hyvä on hiihtäjän hiihdellä” asettaa lukijalle mimeettisen mallin, jonka vetovoima perustuu runon asettamiin esteisiin ja ongelmiin. Mielityksessä riskeihin ja skandaaleihin piilee runon traaginen vetovoima. Viimeisen säkeistön lopun asennonvaihto kuitenkin luopuu kaikkein uhmakaimmasta puheesta ja osoittaa siten jonkinasteista tietoisuutta romanttis-individualistisen valinnan traagisista seurauksista. Tällä tavalla runot voivat myös auttaa käymään läpi mimeettisiä suhteita, vaikkakaan Leinon runo ei tässä lopulta täysin onnistu.

Toisenlaisen haasteen mimeettiselle teorialle asettavat modernit runot, jotka nostavat usein etualalle kulttuuristen arvojen tai tunteiden sijaan kielen ja sen ei-semanttiset piirteet. Mimeettisen teorian soveltamisen rajat tulevat vastaan silloin, kun runo ei avaa tulkinnalle dia-kronista ulottuvuutta, joka pakottaisi palaamaan takaisin runon skandaaliin uudesta näkökulmasta. Ilman tätä ulottuvuutta runon arvo mimeettisiä suhteita koskevan tiedon välittäjänä jää vähäiseksi. Runolla voi toki olla muitakin arvoja – lyriikkahan saa itseoisekuteutusti arvonsa kyvystään kiehtoa ja loukata, pitää oteessaan. Usein runo ei kuitenkaan loukkaa pysyvästi, vaan johtaa lukemaan sen sisäistä draamaa uudella tavalla, opettaa kulkemaan sen skandaalien kautta. Näissä tapauksissa lyriikalla on paljon annettavaa myös mimeettiselle teorialle.

#### VIITTEET

1. Viimeaikainen esimerkki runouden mimeettisen uhkia ehkäisevästä funktiosta oli presidentti Sauli Niinistön Facebook-sivuillaan 16.8.2018 siteeraama Lauri Pohjanpään runo ”Kalajuttu”, joka tulkittiin julkisuudessa rauhoittelevaksi kommentiksi Niinistöä arvostelleeseen kirjakeskusteluun. Kirjakeskustelu liittyi Matti Mörttisen ja Lauri Nurmen teokseen *Mäntyniemen herra* (Into 2018). Niinistön lukemana Pohjanpään runo osoittaa asioille niiden arvon ja vaatii kunnioittamaan niiden välisiä hierarkioita: kiiskien tulee pysyä kiiskinä ilman että niistä tehdään särkiä, ahvenia tai lohia. Sama funktio toistuu lukemattomissa juhlapuheissa, joissa runoja siteeraamalla osoitetaan kuulijoille sopivia tavoitteita.
2. ”Toutes les grandes métaphores lyriques, directement ou indirectement, relèvent du sacré violent – –.”
3. Useiden mahdollisten esimerkkien joukosta lainaan vain yhden säkeistön Arto Mellerin runoudesta: ”haluan sinua, sinut, sinua haluan / ja juoda villin hunajan valoa / ja noitarovion savua / sinun huuliltasi, haluan sinua / astua sinut alas Tuonelaan” (Melleri 1990, 11).
4. ”The lyric is the genre in which the poet, like the ironic writer, turns his back on his audience.”
5. ”The demand for attention, which may, in fact, seem to the reader a repulsion, may be poetry’s ultimate offense.”
6. Olen osittain eri mieltä Jonathan Cullerin (2015, 5–6) kanssa siitä, että lyriikan lukemisessa tulkinnalla on liiallinen ylivalta, vaikka historiallisesti tekstin lähilukuun perustuva tulkinta onkin verrattain myöhäinen ilmiö. Kuten on tullut selväksi, runo skandalisoii niitä, jotka haluavat runon asettuvan yksiselitteisesti järjen ja tulkinnan palvelukseen, mutta tulkinnan vaatimus on myös välttämätön, jos halutaan ymmärtää, miten runot laittavat haluamaan tai käymään läpi (mimeettistä) halua.

#### KAUNOKIRJALLISUUS

Leino, Eino (1900) *Hiihtäjän virsiä*. Otava: Helsinki.

Melleri, Arto (1990) *Viiden aistin todistus*. Otava: Helsinki.

Nietzsche, Friedrich (1907) *Dityrambeja*. Suom. Aarni Kouta. Helios: Helsinki.

Tuomi, Panu (2003) *Pyhän Vituksen tauti*. WSOY: Helsinki.

#### KIRJALLISUUS

Adams, Hazard (2007) *The Offense of Poetry*. University of Washington Press: Seattle & Lontoo.

Alberg, Jeremiah (2013) *Beneath the Veil of Strange Texts. Reading Scandalous Texts*. Michigan State University Press: East Lansing.

Alberg, Jeremiah (2017) Scandal. Teoksessa James Alison & Wolfgang Palaver (toim.) *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Palgrave Macmillan: New York, 485–491.

Bloom, Harold (1973) *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. Oxford University Press: New York.

Bubbio, Paolo Diego & Chris Fleming (2019) Introduction. Teoksessa Paolo Diego Bubbio & Chris Fleming (toim.) *Mimetic Theory and Film*. Bloomsbury Publishing: New York & Lontoo, 1–14.

Culler, Jonathan (2015) *Theory of the Lyric*. Harvard University Press: Cambridge & Lontoo.

Doran, Robert (2014) Imitation and Originality: Creative Mimesis in Longinus, Kant, and Girard. Teoksessa Vern Neufeld Redekop & Thomas Ryba (toim.) *René Girard and Creative Mimesis*. Lexington Books: Plymouth, 111–122.

Easthope, Antony (1983) *Poetry as Discourse*. Methuen: Lontoo & New York.

Frye, Northrop (2006) *Anatomy of Criticism. Collected works of Northrop Frye, Volume 22*. University of Toronto Press: Toronto, Buffalo & Lontoo.

Girard, René (1961) *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Grasset: Pariisi.

Girard, René (1978a) *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Grasset: Pariisi.

Girard, René (1978b) ”To Double Business Bound”. *Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*. Johns Hopkins University Press: Baltimore.

Girard, René (1991) *A Theater of Envy. William Shakespeare*. Oxford University Press: New York & Oxford.

Girard, René (1996) *The Girard Reader*. The Crossroads Publishing Company: New York.

Girard, René (1999) *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Grasset: Pariisi.

Girard, René (2007) *Achever Clausewitz*. Carnets Nord: Pariisi.

Girard, René (2008) *La conversion de l'art*. Carnets Nord: Pariisi.

Kervinen, Tuomas (2014) Mimesis ja pyhä Panu Tuomen runoudessa. *Avain* 1, 52–68.

Kervinen, Tuomas (2016) Myytti, desakralisaatio ja kaunokirjallisuus: René Girard ja tulkinta sekulaarilla ajalla. *Tiede ja edistys* 3, 220–231.

Kirwan, Michael (2012) "A Candle in Sunshine": Desire and Apocalypse in Blake and Hölderlin. *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 19, 179–204.

Lehikoinen, Tiina (2007) Runo puheena ja runon puhujat. Teoksessa Siru Kainulainen, Kaisu Kesonen & Karoliina Lummaa (toim.) *Lentävä hevonen. Välineitä runoanalyysiin*. Tampere: Vastapaino, 213–237.

Smith, Barbara Herrnstein (1978) *On The Margins of Discourse: The Relation of Literature to Language*. The University of Chicago Press: Chicago & Lontoo.

Viikari, Auli (1990) Lyriikan runousoppia. Teoksessa Mervi Kantokorpi, Pirjo Lyytikäinen & Auli Viikari (toim.) *Runousopin perusteet*. Helsinki: Helsingin yliopisto, 39–102.

**Tuomas Kervinen** (FM) on lukion lehtori (Riihimäen lukio) ja jatko-opiskelija (Itä-Suomen yliopisto).



# Essee

## Uhritietoisuuden perversiot

Daniel Nylund

*”Moderni maailma on täynnä sekopäiseksi muuttuneita kristillisiä ajatuksia.”*

– René Girard<sup>1</sup>

Rantaan huuhtoutunut auringon turvotama pakolaislapsen ruumis.

Mykäksi kauhistuneen lapsen katse, joka ei enää tavoittele ketään eikä mitään.

Tyhjäksi imetty pölyinen äidin rinta kuolevan lapsen huulilla...

... ja nuo ahneet kärpäset heidän silmissään.

Sodassa raiskattu tai isänsä pahaan käyttämä, maastaan karkotettu tai työpaikassaan syrjitty, uskontonsa lannistama tai omiensa pettämä, seksuaalisuutensa takia vainottu tai muunsukupuolisuutensa takia hyljeksitty, väliin pudonnut tai syrjään huuhtoutunut... Joka paikassa on uhreja, joiden hiljainen huuto odottaa kuulijansa.

Edellinen sukupolvi ei ollut yhtä tietoinen uhreista ja mitä kauemmas ajassa taaksepäin menemme, sitä vähemmän uhreista on piitattu. Keisarien Kii-

nassa, samuraiden Japanissa, hindulaisessa Intiassa, muinaisessa Kreikassa, Amerikan mantereiden esihistoriassa ja primitiivisessä Pohjolassa tai Afrikassa ei uhreilla ollut arvoa – muuten kuin uhrattavina.

Uhritietoisuutemme on laajentunut ihmiskunnasta eläinkuntaan ja lopulta koko ekosysteemiin. Saimaanorppalla, tarhaketuilla ja Afrikan norsuilla on yhtä innokkaat puolustajat kuin Intian kastittomilla, Afrikan kaivosorjilla ja seksuaalivähemmistöillä.

Myös postmoderni filosofia, joka on tehnyt parhaansa mitätöidäkseen sekä kristinuskon että valistuksen perinnön, jätti dekonstruktionsa raunioille ehdottoman totuuden uhrista ja uhrin puolustamisesta. Jacques Derridalle ja Michel Foucaultille *Uhrista* tuli ”*tuhkan filosofian*” eettinen napa ja poliittinen pakko.

Andrew J. McKenna (1988, 238–239) sanoo sen näin: ”Totuus on jalkojemme alla, *uhrissa*. Mikään muu totuuden muoto ei ole pelastettavissa kahden ja puolen tuhannen vuoden totuuden etsinnän haaksirikosta... sillä uhrin ja vainoojan välillä kukaan ei voi epäröidä valintaansa vaarantamatta oikeuttaan valita yhtään mitään... Totuus on uhrissa ja *post-age is the victim age*.” Tässä mielessä maallistunut kulttuurimme on tahottomaan tullut kristillisemmäksi kuin koskaan. Juutalais-kristillisen perinnön

herättämä uhritietoisuus on monen verisen rämeen kautta vihdoinkin muuttunut keskeiseksi hyvän ja pahan tiedon puuksi. Samalla kun kristikunnan vaikutusvalta lännessä on heikentynyt, Jeesuksen opetukset uhrin huomaamisesta ja kohtaamisesta ovat ylittäneet eettisen ajattelun keskiöön.

Steven Pinkerin kokoamien tilastojen mukaan ihmiskunnan toiminnassa uhrien määrä on laskenut 200 vuodessa huomattavasti. Hänen mukaansa ihmisestä on koko ajan tulossa tehokkaampi, altruistisempi ja eettisempi informaatiota prosessoiva nisäkäslaji.

*Ecce homo, katso ihmistä* huudahti Pilatus koko kansalle, kun Jeesuksen uhraaminen oli alullaan. Nyt melkein koko maailma katsoo uhriksi joutuneita ihmisiä. Olemme kaikki olleet tarkkailijoita ja osallistujia valtavassa kulttuurievolution läpimurrossa.

Jotain outoa ja uutta on kuitenkin viime vuosina tapahtunut suhteessamme uhrin rooliin. René Girardkin aavisti sen olevan tulollaan: ”Vaikka tietoisuus syntipukkaamisesta vähitellen uppoaa meihin juutalais-kristillisen perintömme kautta, mekanismi ei välttämättä lakkaa toimimasta. Vainoamisen rakenteet eivät häviä, vaan elpyvät uusissa muodoissa. En sano, että totuus olisi voimaton, mutta olemme liian kyvykkäitä sulattamaan totuuden väärin

käytettävään muotoon.” (Golsan 2002, 135.)

Uhrikulttuurissa uhriksi valikoitui sellainen, jonka kuolemaa ei kukaan jäisi kostamaan. Kukaan ei vapaaehtoisesti halunnut uhriksi. Kaikki halusivat jäädä nauttimaan uhraamisen tuottamasta katharsiksesta ja ”rauhasta”.

Nyt uhrin paikalle on tunkua. Kun kuulet maailman mahtavimman valtion johtajan pitävän itseään noitavainon kohteena ja koko maailman hyväksikäyttämänä, tiedät, että uhriutumisen strategia on havaittu toimivaksi kaikkein korkeimmalla tasolla.

Ensimmäistä kertaa maailmanhistoriassa kansakunnat, rodut, heimot, poliittiset suuntaukset, vähemmistöt, enemmistöt, miehet, naiset ja sukupuoli-vähemmistöt ovat alkaneet kilpailla uhrin asemasta. Ilmiö ei ole vanha. Uhrin roolin kääntäminen haluttavaksi on ollut mahdollista vain siksi, että kulttuurimme DNA:han on sukupolvien aikana mutatoitunut vakaumus uhrin äärettömästä arvosta ja uskomus siitä, että olemme kaikki yksilöllisesti ja/tai kollektiivisesti vastuussa hänen uhriksi joutumisestaan. Juutalais-kristillisen perinnön moraalinen minimi ja maksimi jälkikristillisessä kulttuurissa on mahdollistanut sen, että miljoonat ihmiset, jotka eivät halua olla sen enempiä juutalaisuuden kuin kristillisyydenkään kanssa te-

kemisissä, ovat saaneet mahdollisuuden kääntää uhrin rooli edukseen.

Sosiologian professorit Bradley Campbell ja Jason Mannings alkoivat ensimmäisinä puhua *uhriutumisen kulttuurista* kuvatakseen sitä moraalisen kulttuurin muutosta, joka muutamassa vuodessa on tuottanut suorastaan rai-voisia uhriutumisen ilmiöitä erityisesti amerikkalaiseen yliopistomaailmaan, leviten sieltä Eurooppaan niin nopeasti, että samat ilmiöt alkavat olla tuttuja jo meidän teinikulttuurissamme. Pari vuotta aiemmin ihmisoikeusjuristi Greg Lukianoff ja sosiaalipsykologi Jonathan Haidt kirjoittivat artikkelin siitä, kuinka yliopistoissa aihe toisensa jälkeen herättää opiskelijoissa protesteja, vaatimuksia tiettyjen sanojen poistamisesta ja tiettyjen luennoitsijoiden kieltämisestä. Jopa koomikot alkoivat pelätä yliherkistynyttä yliopistomaailmaa ja saivatkin siitä vitsailtuaan porttikieltoja. Sen jälkeen stand up -koomikot ovat alkaneet tehdä pilkkaa hypersensitiivisyydestä, lapsellisista joukkokiukutteluista ja poliittisen korrektiuden villiintymisestä kohutuuttomuuksiin. Ihmiset loukkaantuvat yhä enemmän yhä vähemmästä ja kehittävät suuria moraalisia skandaaleja yhä pienemmistä rikkeistä.

Kunnia, arvokkuus ja hyveellisyys ovat moraalisia fossiileja. Nyt uhriudesta on tulossa uusi moraalisen ylemmyy-

den status. Jos ei ole löytänyt itselleen sopivaa uhriutta tai uhriksi joutunutta ryhmää, nokkela ihminen löytää aina jonkun uhriutuneen ryhmän suojeltavakseen ja ryhmän uhrin tekijöitä vihattavakseen.

Uhriutumisen kulttuurissa kielteiset tunteet muuttuvat vastaansanomottomiksi todellisuuden kuvauksiksi. Jos joku ihminen *tuntuu* syrjivältä, hänen täytyy myös *olla* sellainen. Jos joku systeemi *tuntuu* sortavalta, se tietenkin myös *on* sellainen. Uhriutujat yrittävät muuttaa subjektiivisen kokemuksensa koko ympäristön moraaliseksi mittariksi. Mikä tahansa käytös tai puhe, josta uhritu-juja ahdistuu tai pahoittaa mielensä, on sen perusteella myös moraalisesti tuomittavaa, todennäköisesti myös tahallista kiusaamista ja aikomuksellista vihamielisyyden lietsomista. Uhriutujan subjektiivisen kokemuksen rinnalla mikäään muu ei paina mitään.

Jean-Paul Sartre oli oikeassa väittäessään, että ihminen pakenee vapauttaan paetakseen vastuutaan. Uhriutumiskulttuurissa on ymmärretty, että täydellisesti uhriudesta löytyy myös täydellinen piilopaikka vastuulta. Viattomuus tarvitsee myös vastakohtansa, ja se löytyy demonisoidussa sortajassa, joka on täydellisesti vastuussa kaikesta.

Uhriutumiskulttuurissa *identiteetti* uhrina antaa moraalisesti ylevän ja

viattoman statuksen. Riippumatta henkilökohtaisen käytöksensä laadusta tai laaduttomuudesta uhrimaisuus saa moraalisen ylemmyytensä sen kautta, miten huonosti jotkut *muut* ovat kohdelleet häntä tai sitä joukkoa, johon hän kuuluu. Tämä vastuuvapauden ja syyttämisoikeuden yhdistelmä tekee uhriutujan moraaliseen ylemmyysasemasta vaarallisen vaikutusvaltaisen. Noam Chomsky (2015) sanoi: ”Vallan arkkitehtien täytyy luoda voima, joka tuntuu, vaikka ei näy.” Uhriutuja ei yleensä turvaudu näkyvään väkivaltaan tai esivaltaan. Silti hän pystyy luomaan ympärilleen voimapiirin, jota harva uskaltaa kyseenalaistaa tai uhmata.

Jo pieni lapsi oppii muuttamaan kauteiden oikeustaisteluksi: Jos hän ei saa olla lempilapsi, niin lempilapset pitää lailla kieltää koko maailmasta. Siitä alkaa päättymätön tasavertaisuustaistelu. Juuri tämä loukattu oikeustaju onkin kateellisen uhriutujan tärkein ase. Sen sijaan että myöntäisi kateellisuutensa, hän uskoo yhä sokeammin olevansa tinkimättömän rehellinen ja oikeassa sekä tietysti halveksimaansa toista moraalisesti parempi.

Sekä vasemmiston että oikeiston identiteettipolitiikka hyödyntää uhriutumisen strategiaa. Kommunismin romahdettua vasemmistolla alkoi globaali identiteettikriisi, joka laukesi vasta kun

huomattiin, että maailma on edelleen täynnä sorrettuja ryhmiä, joiden puolesta taisteleva tarjosi uusia mahdollisuuksia identiteetin, yhteenkuuluvuuden ja mission rakentamiseen. Identiteetti ei löytynyt kotimaasta tai yhdestä rodusta niin kuin fasisteilla, vaan sorretuista ja alistetuista vähemmistöryhmistä, niihin samaistumisesta ja heidän puolustamisestaan.

Identiteettipolitiikasta tuli vähitellen uusi järjestäytymisen muoto, jossa erilaiset vähemmistöt muodostavat poliittisia eturyhmiä kunnioittamatta vanhoja puoluepoliittisia rajoja. Uhriutuneeseen vähemmistöryhmään kuulumisen antaa puoluetta vahvemman poliittisen väentöivoiman. Kun ryhmällä on tarpeeksi vakuuttava uhrin status, vanhat puolueet suorastaan kilpailevat mahdollisuudesta saada ajaa juuri heidän etujaan.

Nyt yhä pienemmät etniset ja seksuaaliset vähemmistöryhmät taistelevat oman itsenäisen identiteettinsä puolesta heimoutumalla omiin alakulttuureihin. Uhriutumisen strategia on palvelut hyvin tätä identiteettipolitiikan fragmentoitumista yhä pienempiin tunnistusta ja huomiota vaativiin ryhmiin. Rajoja ylittävä solidaarisuus, ryhmien välinen dialogi ja kansainvälinen yhteistyö ovat tällaisen identiteettipolitiikan uhreja. Kun nyt myös valkoinen enem-

mistö ja oikeisto eri valtioissa on alkanut korostaa uhattuna olevaa asemaansa suhteessa kaikkiin vähemmistöihin, maailma alkaa täyttyä keskenään taistelevista ryhmäidentiteeteistä, jotka kaikki kilpailevat siitä, kuka on kärsinyt eniten ja kenen takia. Vaikka uusi nationalismin nousu näyttää uhoavalta, sekin saa voimansa vahvasta uhriutumisen strategiasta. Iskulauseessa *Make X Great Again*, on sorron ja hyväksikäytön alta nousemisen ja uhriutumisen teema, joka kopioituu nyt kaikilla mantereilla.

Identiteettipolitiikko puhuu kuuluvuudestaan johonkin ryhmään ja perustelee myös vaatimuksiaan sillä.

*”Naisena olen sitä mieltä, että tämä lasikatto olisi korkea aika rikkoa.”*

*”Miehenä toivon vain että säästyisi edes joku klubinurkka tässä maailmassa vain meille.”*

*”Syrjintää kärsineenä homoseksuaalina olen sitä mieltä, että tuollainen puhe on loukkaavaa.”*

*”Muunsukupuolisena vaadin, että hormonihoidot ja sukupuolenvaihdosleikkausten tai -hoitojen ikärajaa alennetaan.”*

*”Suomalaisena vaadin isiemme perinnön kunnioittamista, kulttuurimme vaalimista ja rajojemme vahvistamista” jne.*

Sorrettuun ryhmään identifioituneella on ikään kuin moraalinen monopoli puhua sen ryhmän kärsimyksistä, tarpeista ja vaatimuksista. Kenelläkään

muulla ei ole oikeutta sanoa edes ymmärtävänsä, mistä on kysymys. Miten hän koskaan voisi ymmärtää mitä on olla muslimi Euroopassa, homo Venäjällä tai työtön perussuomalainen Suomessa, koska ei kuulu samaan ryhmään?

Tämä on käänteinen versio pari satua vuotta vanhasta tilanteesta, jossa politiikan teko kuului vain aristokraateille, koska alimpien säätyjen ei uskottu ymmärtävän siitä mitään. Nyt etuoikeutetuista on tullut niitä, joilla ei ole oikeutta puhua minkään vähemmistön asioista mitään, koska he eivät kokemuksen kautta voi ymmärtää niitä.

Kun viaton uhrina oleminen on nostettu kaikkien moraalisten vaatimusten keskiöön, uhrin vastuuttaminen mistään on sekulaarin kulttuurin viimeinen pyhäinhäväistys. Sitä kutsutaan uhrin syyllistämiseksi. Uhriutuvaan ryhmään kuuluminen merkitsee moraalista suvereniteettia ja vastuuvapautta. Löytyykö tätä houkuttelevampaa poliittista pääomaa?

Jokainen tunnistaa kuuluvuutensa johonkin uhriyhmään tai ainakin tietää, millaisten uhrien asiaa ajaa. Yhtä tärkeää on tunnistaa rasismi, seksismi, ksenofobia, patriarkalisuus ja myrkyllinen maskuliinisuus, joka tekee sorrentujen vähemmistöjen elämän viheliäiseksi, tai se pieni eniten ansaitseva yhden prosentin vähemmistö, jonka ahneudesta kaikki muut kärsivät. Uhriutumisen

strategiasta on tullut kansainvälinen menestystarina kaikissa sosiaaliluokissa.

Jälkikristillisen kulttuurimme taipumus ylivastuulliseen syyllisyyteen, jota ilman uhriutuvaus ei toimi, alkaa nyt kääntyä yksinomaan muita syyttäväksi vastauhriutumisen kiihkoksi.

Se on merkillinen sekoitus vanhaa kunnia- ja arvokkuuskulttuuria. Mutta tarkemmin katsottuna vastareaktio on vain julkeampi ja julmempi versio heidän tuomitsemastaan uhriutumisen strategiasta. Trump tajusi tämän varsin hyvin ja julistautui koko syyllistetyn kansanosan ymmärtäjäksi ja pelastajaksi. Hillary Clinton puolestaan sortui matkimaan Trumpia liian ilmeisellä tavalla ja heitti kaikki mahdolliset foobikot seksistien ja rasistien kanssa samaan koriin, *The Basket of Deplorables*. Näitä halveksittuja surkimuksia yhdisti hänen mielestään yksi ainoa tekijä: he olivat Trumpin kannattajia ja kaikkien mahdollisten vähemmistöjen sortajia. Se oli Clintonin identiteettipolitiikan ehdoton aallopohja, ja demokraatit ansaitsivat tappionsa omalla uhriutuvalla ylimielisyydellään. Trump pelasi samalla kortilla, mutta paljon härskimmin ja tehokkaammin. Hän onnistui uhriuttamaan kaikki ne, joita oli syytetty vähemmistöjen uhriuttamisesta. Hän muutti haukkumanimen *deplorables* kunnianimikkeeksi, jota konservatiivit ryhtyivät kantamaan sa-

malla ylpeydellä kuin seksuaalivähemmistöt sateenkaarilippuaan.

Suoraan sanottuna uhriutuminen kusipäistää kenet tahansa.

Kysymys uhriudesta ei kuitenkaan lakkaa olemasta tärkeä, vaikka uhrituloisuus voikin vääristyä, uhrin asemaa voi käyttää väärin ja uhreihin samaistuminen voi sairastuttaa monella tavalla. Kaikkea muuta. Kulttuurirevoluutio on kuljettanut meitä näiden vaikeiden kysymysten äärelle.

Viimeisissä haastatteluissaan ja kirjoituksissaan Girard (2001; 2010) ilmaisi huolensa siitä, että tämänkaltaisen uhriutumisen ja sen kautta oikeutetun väkivallan vastavuoroisuus villiintyy lopulta apokalyptisen väkivaltaiseksi. Sen estämiseksi yksittäinen ihminen voi globaalilla tasolla tehdä aika vähän, mutta aina on mahdollista kilvoitella niin, ettei tulisi tempaistuksi mukaan tähän uhriutumiskilpailuun.

Jos on uhrina edes kerran tullut nähdä, kuulluksi ja jonkun puolustamaksi, alkaa varovasti uskoa, että ehkä sittenkin kannattaa elää.

Jos kerran on nähnyt, kuullut, tuntenut ja uskaltanut puolustaa uhria, tietää mitä varten kannattaa elää.

Ehkä minäkin vielä opin puolustamaan uhreja tekemättä niitä lisää? Se olisi jo aika paljon.

## VIITTEET

1. Lainaus löytyy Jean-Pierre Dupuyn (2009, 74) artikkelista ”Detour and Sacrifice: Illich and Girard”. Englanninkielisten lainausten käännökset kirjoittajan.

## KIRJALLISUUS

Arendt, Hannah (1970) *On Violence*. Harvest Books.

Campbell, Bradley & Manning, Jason (2018) *The Rise of Victimhood Culture. Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars*. Macmillan: Palgrave

Cowdell, Scott (2013) *René Girard and Secular Modernity: Christ, Culture, and Crisis*. University of Notre Dame Press.

Dupuy, Jean Pierre (2009) Detour and Sacrifice: Illich and Girard. Teoksessa Goodhart & al. (toim.) *For René Girard. Essays in Friendship and in Truth*. Michigan State University Press, 57-77.

Enns, Diane (2012) *The Violence of Victimhood*. Pennsylvania State University Press.

Fassin, Didier & Rechtman, Richard (2009) *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton.

Girard, René (2001) *I See Satan Fall Like Lightning*. New York. Maryknoll. Orbis Books.

Girard, René (2010) *Battling to the End. Conversations with Benoit Chantre*. Michigan State University Press.

Golsan, Richard (2002) *René Girard and Myth*. New York and London: Routledge.

Govier, Trudy (2015) *Victims and Victimhood*. Broadview Press.

Fox, Claire (2016) *”I Find That Offensive!”* London: Biteback Publishing.

Hume, Mick (2015) *Trigger Warning. Is the fear of being offensive killing free speech?* London: William Collins Books.

Lukianoff, Greg & Haidt, Jonathan (2018) *The Coddling of the American Mind*. Allen Lane: Penguin.

McKenna Andrew J. (1988) Postmodernism: It’s Future Perfect. Teoksessa Silverman, Hugh J. & Welton, Donn (toim.) *Postmodernism and Continental Philosophy*. State University of New York Press, 228–243.

Nylund, Daniel (2018) *Uhriluutumisen kulttuuri ja vastuu*. Kohtaaminen ry.

O’Neill, Brendan (2015) *A Duty to Offend*. Ballarat: Connor Court Publ.

Paglia, Camille (2017) *Free Women Free Men. Sex, Gender, Feminism*. UK: Canongate.Co.

Pinker, Steven (2011) *The Better Angels of Our Nature. Why Violence Has Declined*. New York. Penguin Books.

Pinker, Steven (2018) *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. New York. Penguin Books.

## SÄHKÖISET LÄHTEET

Chomsky, Noam (2015) *Dialogue between Noam Chomsky and Lawrence Krauss - March 2015*. URL <https://www.youtube.com/watch?v=uBVb6wRdwV4> (tarkastettu: helmikuu 2019)

**Daniel Nylund** on Ystävyys Majatalon isäntä, auttaja, kirjailija ja bloggari.

# Essee

## Idiootit

Eeva Rohas

*Memory is key to accessing and claiming our humanity.*<sup>1</sup>

Kirjassaan *Intimate Domain* Martha Reineke (2014) kritisoi René Girardia siitä, että tämä jättää mimeettisessä teoriasaan positiivisen mimesiksen kehittelyn puolitiehen. Paljon on puhetta konfliktuaalisesta mimeettisestä halusta, joka johtaa kilpailuun, erojen katoamiseen, uhrinkriisiin ja väkivaltaan, joka nujerretaan syntipukkimekanismin keinoin – eli tarkemmin väkivaltaisesti (ks. Girard 1961; 1972). Mitä positiivinen mimesis oikeastaan voisi merkitä, sen sijaan jää paljolti auki, pelkän Jeesuksen esimerkkiä koskevan maininnan varaan. Reineke tekee ehdotuksen: positiivinen mimesis on intiimiä kapinaa. Tällainen kapina ottaa omistushaluisen mimesiksen paikan, ja kanavina tässä paikanvaihdoksessa toimivat anteeksiantaminen ja läheisyys, intiimin sfääri. Ne johdattavat paranemisen prosessiin, jossa halusta tulee toiminnan moottori eikä päämäärä. Näin väkivalta ja suoranainen inhimillisen elämän vararikko vaihdetaan pa-

rempaan valuuttaan – anteeksiantoon ja myötätuntoon.

Lukiessani Reineken kirjaa tulin katsooneeksi Lars von Trierin *Idiootit* (1998). Elokuva oli hämmentänyt minua siitä lähtien, kun vuosituuhannen vaihteessa olin nähnyt sen ensimmäisen kerran, ja vaatinut yhä uusia katsomiskertoja. Ajatukseni olivat aikaisemminkin pyörineet mimesiksen ympärillä, mutta nyt, Reineken ajatusten läpi elokuvaa katsoessani, tuntui kuin olisin viimeinkin ymmärtänyt, millaisesta mimeettisestä toiminnasta siinä tarkalleen ottaen on kyse: aloin nähdä *Idiootit* positiivisen mimesiksen performanssina.

Toki kyse on myös muunlaisesta mimeettisyydestä ja paikoin pelkästä pinnallisesta jäljittelystä. Kenties tätäkin elokuvaa voisi tarkastella konfliktuaalisen mimeettisen halun ja syntipukkimekanismin linssin läpi, kuten Olli Siniwaara (2004) teki vuonna 2003 valmistuneen *Dogvillen* tapauksessa. Esimerkiksi Jan Simons (2007, 65) näkee elokuvassa kuvatun ryhmän toiminnan pelinä ja kilpailuna, ei identifikaationa ja representaationa. Mutta jotain erilaista *Idiooteissa* mielestäni on verrattuna Trierin elokuvien ikävän tyypilliseksi muodostuneeseen perusasetelmaan, jossa naisesta tulee yleensä uhri ja mahdollisesti tämän jälkeen myös kostaja. *Idiooteissa*kin kysymys uhriudesta ja traumasta on

kyllä vahvasti läsnä, mutta kosto loistaa poissaolollaan. Lisäksi se hyvä, jota elokuvan henkilöt tavoittelevat, on luonteeltaan senkaltaista, että sen määrä jaettaessa vain kasvaa.

\*\*\*

*Idiootit* kuuluu Trierin Dogma 95 -manifestin jälkeiseen tuotantoon. Neljän tanskalaisohjaajan – Trierin, Thomas Vinterbergin, Kristian Levringin ja Søren Kragh Jakobsenin – laatimassa kulluisassa julistuksessa luotiin uudet säännöt elokuvalle tai vaihtoehtoisesti muotoiltuna *säännöt uudelle elokuvalle*, joka toimisi Hollywoodin logiikan vastaisesti. Kymmenkohtainen, siveysvalaksi nimetty sääntölista sisälsi muun muassa seuraavat kohdat: kameran tulee olla käsivarainen, optinen työ ja filterit ovat kiellettyjä, ei-diegeettistä musiikkia tai lajityyppielokuvia ei sallita eikä myöskään lavasteita tai kulisseeja, ja kerrota sanoutuu irti helposta toiminnasta, kuten murhista ja aseista. Manifestin sääntöjen mukaisissa elokuvissa kaiken piti tapahtua tässä ja nyt. Pyrkimyksenä oli luopua kontrollista ja toisaalta ottaa käyttöön tiukat raamit, joiden avulla ohjaaja (jonka nimeä ei saanut tuoda esiin alku- tai lopputeksteissä) kaivaisi totuuden esiin henkilöihahmoista ja kohtauksista.<sup>2</sup> Ennen kaikkea kysymys

oli ”porvarillisen elokuvakielen palauttamisesta nollapisteeseen” kuten Kati Sini-salo (1999) muotoilee. (Ks. myös Badley 2010; Valkama 1999.)

Jan Simons (2007) pitää Dogma 95 -julistusta ennen kaikkea ironisena modernin manifestin pastissina. Trierin dogmaelokuvissa ei hänen mukaansa ole kyse realismin tai 1960-luvun elokuva-liikkeiden henkiin herättämisestä, vaan niitä pitää tarkastella postmodernismin kontekstissa ironisina eleinä. Sopiva tarkastelukehys Trierin tuotannolle ei hänen mukaansa löydy elokuvateorian totutuista näkökulmista ja aiemmista liikkeistä vaan sitä ymmärtää parhaiten uuden median, pelikulttuurin ja peliteorian valossa. Simonsin mukaan Trier on sitä paitsi liian sivistynyt, oppinut ja provokatiivinen voidakseen vilpittömästi ehdottaa paluuta italialaisen neorealismien ja varhaisen modernismin estetiikkaan ja politiikkaan.

Niin tai näin, minua ei kiinnosta Trierin intentio – ja itse asiassa Trierin lukuisat ja keskenään ristiriitaiset selonteot oman toimintansa tarkoituksellista ja psykologisista taustoista tekevät intentioon perustuvasta analyysistä lopulta painajaismaisen, kuten Linda Badley (2010, 5) huomauttaa. Kysymys paluusta, mutta hieman toisessa merkityksessä, sen sijaan on tämän kirjoituksen kannalta kiinnostava, ja väittäisin myös, ettei

palaaminen ajassa taaksepäin, menneen muistaminen ja sen vaaliminen, ole välttämättä epäsiivistynyttä tai epäviisasta. Se myös saattaa olla taantumuksellisen sijaan päinvastoin vallankumouksellista ja transsendoivaa, jos kysymystä tarkastellaan positiivisen mimesiksen valossa.

Näen Trierin elokuvat Linda Badleyn (2010, 15) tapaan myös performatiivisina: ne ovat eräänlaisia puheakteja, jotka pyrkivät vaikuttamaan herättämällä keskustelua ja muuttamalla 1990-luvun esteettistä, kulttuurista ja poliittista ilmapiiriä. Mutta Badleyn tapaan en ajattele, että Trierin elokuvat paitsi käsittelevät traumaa myös *aiheuttavat* katsojassa trauman. Tai no, ehkä *Antichristin* (2009) ja Trierin kaikkein tuoreimman elokuvan *The House that Jack Built* (2019) tapauksessa katsoja saattaa traumatisoitua samalla, kun ainakin ensin mainittu myös käsittelee traumaa ja siitä toipumisen prosessia. Mutta *Idiootit* ei ole samaan tapaan traumatisoiva elokuva, vaan siinä on kyse traumasta toipumisesta sekä tarinan että katsomis-kokemuksen tasolla.

Elokuva kertoo ryhmästä keskiluokkaisia miehiä ja naisia, jotka ottavat esikuvakseen ”idiotin” etsiessään puhdasta tunnetta – tunnetta, joka ei olisi sotkeutunut materiaan, järkeen, loogiseen ajatteluun tai yhteiskunnan normeihin ja odotuksiin. He pyrkivät irrottautumaan

vallitsevan kapitalistisen yhteiskunnan arvoista ja ihanteista, koska katsovat, että tällaisessa yhteiskunnassa vain vauraus kasvaa, ei onnellisuuden määrä.

Ryhmä on siis rakentamassa eräänlaista utopiyhteisöä. Mutta kuten sellaisten tapauksessa valitettavan usein tapaa käydä, tämäkin lopulta epäonnistuu. Ryhmän jäsenistä tulee kyllä idiootteja, mutta vain sanan arkisemmassa merkityksessä, ja lopulta he ovat valmiita luopumaan keskiluokkaisuudestaan vain toistensa tai merkityksettömien ihmisten edessä. Työyhteisön tai oman perheen eteen kukaan ei ole halukas menemään idioottina; sehän olisi järjen vastaista. Niinpä idioottina oleminen vaikuttaa ryhmän enemmistölle olevan viime kädessä lähinnä peli tai leikki, jonka voi lopettaa milloin tahansa. Voi luovuttaa, ja oikeastaan ryhmän jäsenistä kaikki, jotka todellisuudessa kuuluvat yhteiskunnan voittajiin eivätkä heikompiin marginaaliin, luovuttavatkin. Tämän pelin voi nimittäin voittaa vain menettämällä kaiken.

On kuitenkin yksi, joka on toisenlainen. Hän on ulkopuolinen, vieras, ja tulee kiskaistuksi ryhmään mukaan satumalta. Hänen nimensä on Karen. Hänen katsoja tutustuu ensimmäiseksi ja Karenin näkökulman välityksellä muihin keskushenkilöihin. Se on vedätyksen uhrin näkökulma.

Elokuvan alussa Karen on ravintolassa, joka on silminnähdyn kallis. Karenilla ei ole varaa muuhun kuin salaattiin ja hän kertoo sen tarjoilijalle kuin lapsi, joka ei tiedä, miten tällaisessa tilanteessa kuuluisi käyttäytyä. Köyhyys on pelkkä tosiasia, jonka voi sanoa ääneen, eikä hän ymmärrä hävetä kykenemättömyyttään toimia hienon ravintolan etiketin edellyttämällä tavalla.

Niin kuin ei ymmärrä myöskään toinen pöytäseurue, joka ruokailee Karenista vähän matkan päässä. Seurueeseen kuuluu kaksi vammaiselta vaikuttavaa miestä ja heidän avustajansa. Toisen miehistä on Stoffer ja toinen Henrik, taideopettaja, kuten myöhemmin käy ilmi. Mutta nyt he ovat toisissa rooleissa. Tai tarkemmin: he ovat Toisia. Syöminenkin tuottaa heille vaikeuksia, ja he itkevät ja karjuvat ihmisten edessä kuin uhmaikäiset. Lopulta Stoffer nousee pöydästä niin rajusti, että lautanen putoaa maahan, ja alkaa tervehtiä ravintolan muita asiakkaita. Ihmiset näyttävät vaivaantuneilta. Kukaan ei katso Stofferia silmiin – paitsi Karen. Hän kohtaa Stofferin kuin vertaisensa.

Jokin yhteys syntyy heidän välilleen. Jokin liima. Kun Stoffer raivostuu ”vammaisseurueen” saadessa ravintolasta häädön, Karen ilmoittaa vammaisten avustajana toimivalle Susannelle voivansa lähteä mukaan saattamaan Stofferia.

He ottavat toisiaan kädestä kiinni ja lopulta myös Karen nousee ulkona odottavan taksin kyytiin.

Autossa kaikki muuttuu, kun Stoffer ja Henrik yhtäkkiä purskahtavat räkäiseen nauruun. Vasta nyt Karen tuntee häpeää. Tajutessaan huijauksen hän ei enää pysty katsomaan ketään silmiin, ja hänen nöyryytetyiltä näyttävät kasvonsa ovat peili sille, mitä Karen ajattelee vammaisia esittävän ryhmän tekemän ihmisille – niille, joita se huijaa, sekä varsinkin niille, jotka ovat oikeasti vammaisia. Myöhemmin, kun Idiootit on metsässä vajaamielisyyttä harjoittamassa, Karen sanoo Stofferille ajatuksensa ääneen: ”On kuitenkin ihmisiä, jotka ovat oikeasti sairaita. Säälin ihmisiä, joilla ei ole samanlaista ymmärrystä kuin meillä. Miten voi... Miten idiootin esittämistä voi puolustella?” Stoffer hiljenee hetkeksi miettimään ja töksäyttää lopulta vastauksensa: ei mitenkään. Taaskin Karen hakee sanoja. Hän haluaisi... ymmärtää. Stofferin pyytäessä tarkentamaan Karen jatkaa ajatusta: ”Sen, miksi minä olen täällä. Miksi *minä* olen täällä?” Silloin Stoffer ehdottaa selitykseksi sitä, että ehkä Kareninkin sisällä on pieni idiootti, joka haluaa tulla esiin ja saada seuraa.

Karen on siinä vaiheessa kulkenut ryhmän mukana jo usean päivän ajan, siitä lähtien kun tuli kirjaimellisesti ve-

detyksi osaksi ryhmää. Hienon ravintolan jäätyä taakse vuorossa oli eräänlainen luokkaretki eristetehtaaseen. Määränpää niin kuin retken luonnekin on voimakkaasti merkityksillä ladattu, sillä luokkaretkestähän Idioottien utopiyhteisössä pohjimmiltaan on kyse ryhmän pyrkiessä murtautumaan ulos keskiluokkaisuudesta ja loikkaamaan yhteiskunnan marginaaliin, josta he ovat tehneet itselleen uuden ihanteen. Keskiluokkaisuuden vieroksuminen ilmaistaan selkeimmin Axelin suulla, joka ilmoittaa ideologiansa perustuvan siihen, että on olemassa muutakin kuin mielekkäys ja tarkoituksenmukaisuus. Myös eristetehdas saa elokuvan kerronnassa symbolisia merkityksiä: omassa pienessä utopiyhteisössä oleskellessaan ryhmän jäsenet ovat eristyksissä niistä yhteisöistä, joissa he tavallisesti toimivat, kuten perheestään ja työyhteisöstään. He ovat itse rakentamassaan pehmustetussa huoneessa. Ja kuten heidän vammaiskuljetusautonsa eristetehtaan pihassa, symbolisella tasolla myös he itse törmäilevät mielipuolisina utopiyhteisön ja yhteiskunnan välisiin eristeisiin ja lopulta pakenevat paikalta.

Aluksi Karen kulkee ryhmän mukana hämmentyneenä sivustaseuraajana, eräänlaisen avustajan roolissa. Vasta oikean vammaisryhmän vierailtua Idioottien majapaikassa, Stofferin sedän omis-



tamassa talossa, Karen muuttuu. Vaukuttaa melkein siltä niin kuin hän todellisen vammaisen kohdattuaan viimeinkin ymmärtäisi Stofferin johtaman yhteisön tarkoituksen. Muiden tapauksessa kohtaamisella sen sijaan on päinvastainen vaikutus: he lakkaavat esittämistä idioottia. Mutta Karenin osalta kyse ei olekaan ulkokohtaisesta jäljittelystä tai esityksestä vaan mimesiksestä syvemmässä merkityksessä – hän on nyt puhdas tunne.

Karen viedään uimaan. Vedessä kelloessaan hän on kuin vauvauinnissa. Ajatus vauvauinnista esitetään myös suoraan Axelin ilmoittaessa työnantajalleen olevansa vauvauinnissa ja ettei pomo voi erottaa häntä isyysloman aikana. Vauvauintiä vauvauinnin kohtaus on painokas. Sen voi ymmärtää eräänlaiseksi avaimiksi kysymykseen, jonka Karen aikaisemmin metsässä esitti. Mutta vastaus, joka sekin on hetkessä läsnä, on toinen kuin Stofferilla: Ei Karen etsi sisäistä idioottiaan vaan reittiä ulos traumasta, jota kantaa sisällään, ja sen hän tekee liikkumalla ikään kuin jonnekin syvälle alkuun, jossa ihminen on pelkkää ruumista ja tunnetta. Alkuveteen – tai voisiko sanoa: lapsiveteen. Nyt Karen itkee. Hän on altaassa kuin kohdussa, ja itkee.

Karenin transformaation jälkeen ryhmän muidenkin jäsenten kohdalla ilmenee jäljittelyä syvempää mimeetti-

syyttä. Tahatonta yksinkertaisuutta ilmenee jopa Axelissa, kovassa bisnesmiehessä, joka saatuaan tehtäväkseen keksiä mainoslauseen eräälle elintarvikeyritykselle, tuo palaveriin sloganin ”Lapsen ruoka”. Idea on ontuva, sillä sama yritys valmistaa myös lastenruokaa. Myös Jepen ja Josephinen kohdalla on lopulta vaikea erottaa, esittävätkö he vajaamielisiä vai taantuvatko aidosti. Kun lapsenmielisinä synttäreikkereinä alkaneet juhlat muuttuvat äkkiä aikuisviihteeksi Idioottien ryhtyessä harrastamaan ryhmäseksiä, Jeppe ja Josephine vetäytyvät toiseen huoneeseen. Siitä huolimatta, etteivät muut ole näkemässä ja arvioimassa heidän suoritustaan idiootteina, he eivät kuitenkaan poistu rooleistaan. Syleillessään Jeppeä Josephine purskahtaa regressiiviseen itkuun ja tunnustaa rakastavansa Jeppeä.

Idioottina olemisessa tuntuu lopulta olevan kyse ennen kaikkea pyrkimyksestä rationaalisen ajattelun ulkopuolelle. Vammaisuus tai vajaäälyisyys ovat siihen portteja siinä missä lapsenkaltaisuuskin, ja nämä erilaiset kategoriat sekoitetaan elokuvassa railakkaasti. Stofferin kohdalla regressio tarkoittaa usein myös aggressiota. Idioottia esittäessään hänellä on tapana riehua, mutta muulloinkin Stoffer tulistuu helposti. Kun kunnan edustajaksi itsensä esittelevä mies tulee Idioottien majapaikkaan eh-

dottamaan tämän ”yksityisen hoitokodin” siirtämistä muualle, Stofferilla keittää lopullisesti yli. Hän kutsuu kunnan virkamiehiä fasisteiksi ja paskiaisiksi ja juoksee kunnan edustajan perään raivon vallassa samalla alastomaksi riisuutuen. Muut ottavat Stofferin kiinni, vievät takaisin ryhmän majapaikkaan ja sitovat sänkyyn kuin mielisairaana. ”Luuletteko, että tulin hulluksi?” Stoffer kysyy, ja siitä juuri tuntuu olevan kyse: mielipuolen esittämisen ja mielipuolisuuden välinen raja on muiden silmissä äkkiä hämärtynyt. Mutta ennen kaikkea hetki paljastaa sen, että kun kyse ei enää ole pintapuolisesta jäljittelystä vaan muuttumisesta jäljittelyn kohteeksi, eli mimesiksestä syvemmällä tasolla, ryhmä ei enää hyväksykään poikkeavuutta; äkkiä se muuttuikin yhteisöksi, joka rajoittaa sekä kirjaimellisesti kahlitsee ja jopa tuomitsee yhteiskunnan normeihin sopimattoman käytöksen. Mikä kuvaavinta, johtajansa sitoneen yhteisön jäsenet on tapahumasarjaa edeltäneen ruualla leikkimisen jäljiltä kaviaarin tahrimia. He näyttävät omaa toimintaansa koskevassa sokeudessaan tragikoomisilta pelleiltä.

Sokeudella ja siihen kietoutuvalla traagisuudella on monta suuntaa ja muotoa. Olennaisinta siinä on eräänlainen lähisokeus, ryhmän jäsenten kyvyttömyys nähdä totuutta toisistaan tai ymmärtää, miksi he ovat mukana Idiooteissa. Ky-

symys, jonka Karen metsässä lausui, on ratkaiseva: miksi *minä* olen täällä? Syyt eivät ole keskenään identtisiä, kuten vähitellen käy ilmi, kuten ei myöskään idiootiksi ryhtymisen seuraukset. Vammaisjuhlia seuraavana päivänä talolle saapuu jälleen vieras ja niin kuin kaikki utopiayhteisöön ulkopuolelta saapuvat muukalaiset, myös tämä paljastaa lopulta jotain olennaista ryhmästä itsestään.

Tulija on Josephinen isä. Hän ilmestyy talolle ryhmän nauttiessa aamukahvia puutarhassa ja asettuu osaksi seuruetta. Miehellä on kireä olemus ja silmillään mustat lasit, kuin sokealla, eikä hän riisu niitä hetkeksikään. ”Jos oppisit katsomaan asioita eri näkökulmasta, saattaisit huomata niiden kauneuden”, Stoffer uskalttaa ehdottaa, mihin mies vastaa sarkastisesti, että totuus kuullaan lasten ja humalaisten suusta. Hän kertoo tulleen hakemaan tyttärensä kotiin, sillä tämä on jättänyt lääkkeensä ottamatta.

Tieto Josephinen lääkkeitä tulee muille yllätyksenä. Miksi Josephinen pitäisi syödä jotain typeriä lääkkeitä, Stoffer ihmettelee ja silloin hän saa kuulla Josephinen olevan huonossa kunnossa. Tyttärensä vastaväitteitä kuuntelematta isä lisää, että muille kyse on varmaankin leikistä; Josephine sen sijaan sairastuu helposti vakavaan sairauteen.

Mies vie Josephinen mukanaan. Tyttär ei enää vastustele vaan kulkee isän

mukana alistuneena ja kuurona toisten yrityksille saada hänet jäämään. Vetoimuksia kuullaan tosin vain Katrinen suusta. Stoffer puolestaan tuntuu näkevän Josephinen äkkiä toisin – sairaana. Vaivaantuneen oloinen Stoffer pyytää Katrinea olemaan pakottamatta Josephinea jäämään, koska eiväthän he ”voi parantaa ketään”. Yllättäen Stoffer siis ilmaisee kannatusta normaaliudelle sen sijaan, että vastustaisi ympäröivän yhteiskunnan kovia arvoja ja toiseuttavuudessaan väkivaltaisia rakenteita. Ainoastaan Katrine kyseenalaistaa pariarkaatin vallankäytön ja pitää isän toimintaa ratkaisun sijasta selityksenä Josephinen pahoinvoinnille.

Josephinen lähtö merkitsee lopun alkua. Se saa Stofferin muuttumaan yhä kyynisemmäksi. Hän ei usko ryhmän olevan kokeilussa täysillä mukanaan vaatii todisteita: ”Jos pystytte menemään kotinne ja työpaikalle ja esittämään vammaisia, uskon teihin.”

Vielä tässä vaiheessa kaikki ovat valmiita ottamaan Stofferin haasteen vastaan. He asettuvat ringiin, jossa pulloa pyörittämällä arvotaan, kuka menee ensimmäisenä omaan todelliseen yhteisönsä vammaisena. Kun pullo osoittaa Axeliin, tämä kuitenkin luovuttaa saman tien, jättää leikin kesken ja poistuu ryhmästä. Taideopettaja Henrik sentään yrittää. Hän menee työpaikalleen luen-

toa pitämään tarkoituksenaan esittää idioottia keskiluokkaisten rouvien edessä. Tosipaikan tullen Henrik kuitenkin jänistää. Myös hänen on myönnettävä Stofferin olleen oikeassa.

Ryhmä hajoaa lopullisesti ja Idiootit alkavat tehdä lähtöä talosta. Karenin on tätä vaikea hyväksyä. Idioottina oloinen on ollut yksi hänen hienoimmista kokemuksistaan, hän paljastaa ja tunteikkaana käy läpi ryhmän jäsenet heistä kaikista jotain kaunista sanoen. Jeppe esimerkiksi on kuin pikkulapsi, jonka Karen olisi voinut saada. Rakastan teitä kaikkia enemmän kuin ketään koskaan, hän tunnustaa.

Tai on sittenkin eräs, jota Karen varmasti on rakastanut vieläkin enemmän, yksi poikkeus. Mutta vielä ei paljastu, ketä hän tarkoittaa.

Äkkiä Karen tekee yllättävän ehdotuksen: ”On minun vuoroni mennä kotiin ja katsoa pystynkö olemaan idiootti... Katsotaan, pystynkö näyttämään, että tämä on ollut sen arvoista.” Se ei ole hauska kokemus, hän tietää kertoa jo ennakkoon Susannelle, jonka lähtee mukaan todistajaksi, ja siinä Karen on aivan oikeassa. Karenin äiti, joka avaa oven, kääntää tulijoille selkensä saman tien. Perhe on nähnyt Karenin viimeksi kaksi viikkoa sitten, hautajaisia edeltävänä päivänä, Karenin sisar kertoo Susannelle. Ystävän hämmennyksen huoma-

tessaan sisar tajuua, miten vähän Susanne tietää Karenista. ”Andersin ja Karenin pieni poika kuoli”, sisar paljastaa ja lisää: ”Se taisi koskea eniten Andersiin. Karen vain häipyi eikä tullut hautajaisiin.”

Miksi kutsuttiinkaan sitä hetkeä tragediassa, kun tietämättömyys vaihtuu tiedoksi? Hetkeä, totuuden hetkeä, jolloin outo henkilö havaitaan tutuksi tai oivalletaan äkkiä olosuhteiden todellinen laita? Anagnorisis, niin. Se on nyt käsillä, tässä hetkessä. Näyttää siltä kuin jokin kevyt sähkö kulkisi Susannen läpi, kun hän lähtee etsimään Karenia ja löytää tämän toisesta huoneesta pieni kuvakehys käsissään. Kuvassa on lapsi, se, jonka Karen on menettänyt, ja viimeinkin myös kuva Karenista saa oikeat raamit: tässä on ihminen, joka kantaa sisälään traumaa, haavoista kaikkein syvintä.

Hetken päästä ovikello soi ja Anders astuu sisään. Hän ja Karen tervehtivät toisiaan välimatkan päästä. Karen saa sanottua, ettei pystynyt tulemaan Martinin hautajaisiin, mihin Anders kylmästi toteaa sen tarkoittavan, ettei Karen ole surullinen poikansa kuolemasta.

Niin kuin mikä tahansa perhe, mikä tahansa keskiluokkainen tai sellaiseksi kovasti pyrkivä perhe, he asettuvat kahvipöytään ja alkavat syödä kääretorttua, kuin ikivanhaa näytelmää esittäen. Se on helpompaa kuin paljastaa muille, miltä todella tuntuu. Mutta Karen ei

suostu hänelle tarjottuun rooliin. Nyt – kaikesta huolimatta ja kaiken vuoksi eli näyttääkseen että tämä on ollut sen arvoista – hän ryhtyy idiootiksi. Hän taantuu. Torttu valuu oksennukselta näyttävänä mössönä Karenin suusta ja pää nykii. Muu pöytäseurue on hiljaa, päät painuksissa tai Karenia ihmeissään tuijottaen. Sitten Anders yllättäen lyö Karenia lujasti poskelle. Karen älähtää kivusta ja purskahtaa itkuun. Susannekin itkee. Kahvi valuu Karenin suusta. Hän ei ole enää idiootti vaan murtunut ihminen.

”Lähdetäänkö?” Susanne kysyy ja nostaessaan katseensa Karen kohtaa Susannen lempeät, hymyilevät kasvot. Karenkin hymyilee, ja silmäkulma verta vuotaen hän vastaa itkuisella äänellä myöntävästi. He nousevat pöydästä ja toisiaan kädestä kiinni pitäen kävelevät ovelle läpi mykän huoneen, jonka seinällä kello tikittää kuin aikapommi.

Tähän elokuva loppuu. Ehkä tähän loppuu jotain muutakin. Susannehan on aiemmassa kohtauksessa, ryhmän vaiheita jälkikäteen muistellessaan, kertonut olleensa Karenin seurassa ”viimeisenä päivänä”, ja nyt tulee mieleen, puhui hän Idioottien ryhmän viimeisestä päivästä vai ehkä Karenin elämän viimeisestä päivästä. Mitä tekee ihminen, joka on menettänyt kaiken? Minne menee sellainen, joka on menettänyt kasvonsa oman yhteisönsä edessä, heidän

silmissään, sekä toivon toisenlaisesta, paremmasta yhteisöstä?

Vai alkaako tästä jotain uutta, uusi elämä? Jospa Stofferin sedän talo olikin kuin hoitokoti, traumatisoituneiden ihmisten hoitokoti, ja sen tärkeimpänä hoitometodina matka muistin alkuun, alkuveteen, puhtaaseen tunteeseen ja läheisyyteen, joka parantaa. Positiiviseen mimesikseen, joka ei ole omistamiseen tähtäävää vaan itseisarvoista, intiimiä välittämistä, muuttumista kaipaamukseen toiseksi. Se avaa tien siihen mahdollisuuteen, että sittenkin voisi vain olla. Että voisi *vielä* olla – onnellinen.

\*\*\*

Kuten todettua, Reineken mukaan Girard ei käsitellyt riittävästi positiivisen mimesiksen mahdollisuuksia. Girard on itsekin todennut keskittyneensä ennen kaikkea konfliktuaaliseen mimeettiseen haluun eikä positiiviseen mimesikseen. Kuitenkaan Girardin kirjoituksissa konfliktia ja väkivaltaa ei ole esitetty mimeettisyyden väistämättöminä seurauksina, vaan esimerkiksi teoksessaan *Je vois Satan tomber comme l'éclair (I see Satan Fall Like Lightning)* Girard toteaa mimeettisen halun erottavan ihmisen elämästä niin hyvässä kuin pahassa viedessä (konfliktuaalisen mimeettisen halun tapauksessa) ihmisen eläimellisen

tason alapuolelle ja toisaalta (kun kyse on positiivisesta mimeettisestä halusta) kohottaessaan sen yläpuolelle, kohti jumalallista (Girard 2001, 16). (Ks. myös Steinmair-Pösel 2017.)

Viimeiseksi jääneessä teoksessaan *Achever Clausewitz* tai *Battling to the End*, kuten teoksen englanninnos on nimetty, Girard (2010, 133) paitsi puhuu Jeesuksesta positiivisen mimesiksen mallina, myös täsmentää, mitä positiivinen mimesis vähemmän uskonnollisin termein ilmaistuna tarkoittaa: kyse on toiseen samastumisesta, empatiasta. Kyse on olemisen tavasta, jonka syvästi omaksunut tuntee, että kaiken, ”mitä olette tehneet yhdelle näistä minun vähimmäistä veljistäni, sen te olette tehneet minulle.” Kuu-lostaapa – yksinkertaiselta? Ehkä, mutta samaan aikaan empatiassa ei ole kyse erityisen maanläheisestä operaatiosta, vaan itse asiassa päinvastoin hyvinkin transsendoivasta. Empatia saa ihmisen ylittämään itsensä, siirtymään toisen nahkoi-

hin. Tulemaan kaipaamakseen toiseksi tulemalla siksi Toiseksi, jonka saappaisiin ei kukaan valtaa ja kultaa janoava koskaan tahtois.

#### VIITTEET

1. Reineke 2014, 249.
2. Siveysvala löytyy osoitteesta: <http://www.dogme95.dk/the-vow-of-chastity/>

#### KIRJALLISUUS

Girard, René (2010/1961) *Mensonge romantique et la vérité romanesque*. Librairie Arthème Fayard/Pluriel.

Girard, René (1972) *La violence et le sacré*. Paris: Bernard Grasset.

Girard, René (1978) *Des choses cashées depuis la fondation du monde*. Paris: Bernard Grasset.

Girard, René (2001/1999) *I see Satan Fall Like Lightning*. Käänt. James G. Williams. New York: Orbis Books.

Girard, René (2010/2007) *Battling to the End*. Käänt. Mary Baker. Michigan State University Press.

Reineke, Martha (2014) *Intimate Domain*. Michigan State University Press.

Sinisalo, Kati (1999) *Idiootti*. *Helsingin Sanomat*. 26.2.1999.

Sinivaara, Olli (2004) *Young Americans*. Näyttämö, uhri ja oikeistolaisuus Lars von Trierin elokuvassa *Dogville*. *Nuori Voima* 2, 3–6.

Steinmair-Pösel, Petra (2017) *Original sin, positive mimesis*. Teoksessa James Alison Wolfgang Palaver (toim.) *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Palgrave Macmillan, s. 185–192

Valkama, Heikki (1999) Sisäisen idiootin jäljillä. *Kulttuurivihkot* 27: 1, 10–11.

#### SÄHKÖISET LÄHTEET

Badley, Linda (2010) *Lars von Trier*. University of Illinois Press. URL file:///C:/Users/eevar/Desktop/Lars\_Von\_Trier\_Lars\_Von\_Trier.pdf (tarkastettu: maaliskuu 2019).

Simons, Jan (2007) *Playing the Waves*. Amsterdam University Press. URL file:///C:/Users/eevar/Desktop/Playing\_the\_Waves\_Lars\_von\_Trier's\_Game\_Cinema.pdf (tarkastettu: maaliskuu 2019).

The Vow of Chastity. URL <http://www.dogme95.dk/the-vow-of-chastity/> (tarkastettu: syyskuu 2019).

**Eeva Rohas** on nykykulttuurin tutkimuksen alalta väitellyt kirjailija. Rohas kirjoittaa parhaillaan kolmatta romaaniaan sekä erilaisia jäljittelyn ja väkivallan ilmiöitä tarkastelevaa esseekokoelmaa, jonka punaisena lankana toimii René Girardin mimeettinen teoria.

# Novelli

Hans Henny Jahnn

## Kaksosten tarina

Syntyi kaksi poikaa kaksosina. Peräpe-  
rää he lähtivät äidin kohdusta. Ja osoit-  
tautui, että he olivat enemmän toistensa  
kaltaisia kuin samanmuotoiset olennot  
muuten. Kasvoivat siitä. Ja kun heitä kat-  
soi uudelleen vuosikymmenen kuluttua,  
heidän samankaltaisuutensa oli entis-  
tä selvempää. Ja he muistuttivat toisiaan  
kuin kirkas vesi, jota ammennetaan kau-  
halla yhä uudelleen samasta lammesta.  
He olivat saaneet toisistaan poikkeavat  
nimet. Nimet eivät olleet kyenneet pitä-  
mään heitä erillään. Heidän ruumiillaan  
oli vain yksi päämäärä, kilvoitella toisen  
hahmosta. Koska toisen ponnistus pai-  
noi yhtä paljon kuin toisen ja sama mit-  
ta siirtyi vuoroin toiselta toiselle, kumpi-  
kaan ei päässyt toisen edelle. Ja päivästä  
toiseen kaltaisuus lisääntyi lisääntymis-  
tään. Jos toinen sairastui, makasi toinen-  
kin ennen pitkää sairavuoteella. Heidän  
läheisilleen kävi pian selväksi, että ihmi-  
seksi sukeutumiseen tarvittava aines oli  
jo äidin kohdussa jakautunut tasan kah-  
delle. Kului taas muutama vuosi, ja heille  
alkoi tapahtua kummallisia asioita. Kou-  
lun penkillä opettaja ei osannut erottaa

heitä toisistaan. Hän ei tiennyt, kum-  
pi oli kumpi. Eihän hänellä ollut muita  
neuvoja kuin silmänsä ja korvansa. Ka-  
dulla heitä puhuteltiin väärällä nimel-  
lä. He mukautuivat, kumpikin kohdal-  
laan, kuulemaan puhutteluna myös toi-  
sen nimen.

Epäselvä tilanne, johon he olivat jou-  
tuneet, sai heidät tolaltaan, ja he yritti-  
vät välttää toistensa seuraa. He luikkivat  
toistensa ohi kosketusta välttäen, jottei-  
vät jäisi kiinni toisiinsa. Suuresta varo-  
vaisuudesta ja vielä suuremmasta vas-  
tarinnasta huolimatta he alkoivat nähdä  
öisin unta toisistaan. Ja heille tuli sellai-  
nen olo, että toinen ikään kuin tulvi toi-  
seen. Heidän minuudestaan tuli sinuus.  
Heidän tajuntansa huljui useita kertoja  
edestakaisin. Kunnes Minän nimi oli ka-  
donnut heidän muististaan. Kun he he-  
räsivät, he olivat saattaneet vaihtaa paik-  
kaa. Heidän oli erikseen sovittava, kuin-  
ka jakaa molemmat nimet uudelleen  
keskenään. Kaikista näistä varmistuk-  
sista huolimatta heidän olemassaolon-  
sa jäi kyseenalaiseksi. Tämän unen jäl-  
keen he eivät enää luottaneet toisiinsa ja  
kääntyivät pois toisistaan raivon vallas-  
sa. He elättelivät salaa ajatusta, että toi-  
sen täytyisi tappaa toinen. Mutta suunnit-  
telman takaa kuului äkisti kuin pilkkaa-  
vana hihitys: että he silloin tappaisivat it-  
sensä ja vain vaihdokas jäisi jäljelle. Ve-  
riset ajatukset kantoivat silti hedelmää.

He tahtoivat väkivalloin iskostaa itseensä  
erottavan merkin. Niin toinen heis-  
tä etsi käsiinsä tikarin muotoisen veit-  
sen ja leikkasi vasemman nänninsä alle  
leveän, kylkiluihin asti uurretun viilto-  
haavan. Kun tähän kohtaan oli muodos-  
tunut pöhöttynyt arpi, merkitty eräänä  
iltana yötä vasten riisuutuessaan paljas-  
ti toiselle salaisen tunnuksen. Tämä oli  
hetken aikaa häkeltyneenä vaiti, paljasti  
sitten yläruumiinsa. Myös hän oli tarttu-  
nut tikariin. Sanattomana ja raivoissaan  
kumpikin kömpi sänkyynsä. Epätoivoi-  
nen aavistus: koskaan ei kumpikaan voi-  
si salata toiselta mitään. Pimeät vietit al-  
koivat kiilua heissä. He tunsivat itsensä  
alastomiksi toistensa edessä, häpesivät  
näyttäytyä toisilleen. Mutta muuan ju-  
mala hymyili ja väänsi kaikki tikarit hei-  
dän käsistään.

Kadulla oli irrallinen kivi. Siihen  
toinen veljeksistä kompastui. Hän kaa-  
tui onnettomasti. Iski ylemmän ham-  
masrivinsä sisään. Verta valuvana hä-  
net kannettiin taloon. Samalla kun lää-  
käri hoivasi häntä, tuli toinen veli samaa  
tietä. Paikalla seisoskelevat lapset kertoi-  
vat hänelle, että tähän kiveen vain hetkeä  
aikaisemmin hänen veljensä. He nosti-  
vat esineen maasta, tämän samaisen ki-  
ven, ja heittivät sen toisena tulleen jal-  
kojen eteen. Hän höristi korviaan, us-  
koi kuulevansa äänimerkin ja koetti saa-  
da jalkoihinsa liikettä. Siinä kivi oli nyt

hänenkin edessään. Hän suistui maahan aivan kuin veljensäkin, loukkaantui samalla tavalla. Tuon kipeän päivän jälkeen heillä oli leveä kultainen hammasrauta ylempien etuhampaiden päällä.

Aika kypsytty heitä. Tuskin oli enää tapahtumia tai ajatuksia, joita he olisivat hävenneet. Heistä sanottiin, että paha oli heissä helposti irti. Mutta mitä heistä sanottiinkin, molemmat uhanalaiset koettivat olla siedettäviä keskenään. He tekivät, melkein jo aikuisiässä, päätöksen. He aikoiivat lähteä eri suuntiin. Saakoot eri maanosat muokata heitä, kuumempi ja kylmempi aurinko paistaa heihin. Toinen päivittyy, toinen vaalenee. Niin he ajattelivat. He olivat nimittäin sillä välin huomanneet, että toinen vaikutti hieman verevämmältä kuin toinen. Nämä vaihtelut olivat aina uudelleen tasaantuneet. Riittävällä ponnistuksella vaaka kammettasiin pois tasapainosta. Vain äkillinen ero saattoi pelastaa heidät toisiltaan.

Eräänä päivänä erästä rannikon satamakaupungista lähti höyrylaiva merelle. Laivan kannella asteli toinen veljeksistä. Laivan irrotessa laiturista hän ei ollut katsellut reelingin takaa haikeana taakse jäävää kotimaata. Hyttiinsä sulkeutuneena hän oli vain muutaman keran huokaissut syvään. Selittämätöntä raskasmielisyyttä teille tietymättömille lähtiessä. Syvällä sisimmässään hän iloitsi, sillä hän oli lähdessä ulkomaille,

etelään. Lempeät aatokset huokuivat hänen veden ylitse, maanitellen. Hän näki yhden kansirakennelmien oven avautuvan. Ulos astui hahmo, joka muistutti häntä. Hän halusi uskoa kummituksiin. Kauhistus, joka on pysäyttää sydämen. Kuin vahaa kaadettaisiin korvaan. Huihaus. Hänen silmänsä painuivat kiinni. Mustaa kuin hyytynyt sappi. Pyörityks repeili ajassa peräkkäisiksi suikaleiksi. – Ihminen on kurja. Ja yksin. Ja maailman armoilla. Että kukaan ei häntä auta, siitä syystä tämä tarina kerrotaan. Ettei hän voi paeta painautumalla kenenkään rintaan, ei välttää yön pimeyttä, sitä varten on tämä tarina. – Veljekset tunsivat toisensa. Kun laiva poikkiesi ensimmäiseen satamaan Espanjassa, he halusivat päästä laivasta. He juonivat, kuinka päästä toisistaan eroon. Toinen oli ensimmäisten laivasta lähtevien joukossa laiturilla, pakeni kiire kantapäillä. Toinen, jotta hänen juonensa onnistuisi, viipyili kannella aina siihen saakka kun kiinnitysköysiä ruvettiin irrottamaan, kiirehti sitten samaan kaupunkiin. Näin he olivat saaneet pienen välimatkan toisiinsa.

Aikaa oli jo paljon kulunut, kun kuitenkin tapahtui, että he kohtasivat toisensa tämän espanjalaisen satamakaupungin pääkadulla. Oli iltamyöhä, valot alkoivat jo syyttyä. Rämisevää, honottavaa, tyhjänpäiväistä musiikkia kantautui kahvilasta kadulle. Sillä hetkellä luisui

lapsi ulos ovesta ja kaatui kovalle katukiveykselle. Hän alkoi itkeä. Tällä kadulla kaikki oli yhtä tärkeää ja ennalta määrättyä kuin heidän tapaamisensakin. He tajusivat sen. He kertoivat toisilleen kokemuksistaan tässä kaupungissa, jossa he olivat asuneet tietämättään naapureina. Talot olivat olleet sumua. Katu oli nyt lasia. He itse muuttuivat lasinkuultaviksi ja tunnistivat toinen toisensa paljastuneen olemisen. He päättivät lyöttäytyä yhteen. Yhteen lyöttäytymiset avaavat aina tien häikäilemättömyyteen. Kuin ennen lapsuutensa päivinä mikään ei enää saanut heitä tuntemaan häpeää toistensa edessä. Heidät saattoi usein nähdä istumassa yhdessä iltaa kahviloissa. He pitivät elämäänsä hairahtuneena, tai ehkä vain puolittaisena. Filosofinen päätteily oli heidän puolellaan. Heistä tuli samanaikaisesti vähään tyytyviä ja kohtuuttomia. Väliin he olivat juovuksissa. Silloin he halailivat ja suutelivat, puhelivat katkonaisesti, että toinen ja toinen oli hänen rakas puoliskonsa, puolet hänen elämästään, hänen täydellinen esikuvansa. Tai mitä muuta moraalista tai mieletöntä oli mahdollista lausua heidän olemassaolonsa ihanuudesta.

Seurasi aika, jolloin oli aihetta monenlaiseen traagiseen ja hillittömästi rönsyävään puheeseen. He molemmat rakastivat tyttöä, jolla ei ollut kaksois-sisarta vierellään. Kumpikin toivoi hä-

nestä vaimoa itselleen. He itkeskelivät sitä yökaudet toisilleen. Kyyneliä vuodattaen he puivat sitä, kuinka he tahtovat muuttua taas hyväksi ihmisiksi. Aikomus lujitti heitä. He jalostivat mieltään yhä suurempiin kieltäytyksen asteisiin. Viikkojen kuluttua eräänä yönä kiihkeiden itkukohtausten saattelemana kumpikin luopui toisen tähden rakastustaan. Toisesta täytyi tulla toisen renki. Toisen osaksi lankesi hallitseminen; toisesta tulisi orja. Yhden kuului nauttia, toisen kärsiä. Kaiken vastavuoroisen väivännäön tuloksena oli, kun mitään muutakaan keinoa ei keksitty, että rakastettu ratkaistiin arvalla. He pelästyivät, sillä halpa oraakkeli ei taipunut kaksoseksii. Sen ratkaisu oli kyllä tai ei. Viha oli heissä taas irti. Petetty, petetty! Niin kuitenkin kävi, että tytöstä tuli toisen aviovaimo. Mutta hän ei tiennyt, kumman puoliso hänestä oli tullut. Rauhattomille veljeksille avioliitto ei tuonut vapautta. Nainen mieli askarteli naimattomassa: hänestä tuntui, että hänellä oli velka maksettavana.

Heidän elämänsä ei ollut tullut lepompisammaksi. Edelleen heidät sitoi yhteen sama elämänuora kuin joskus äidin ruumiissa. Taas tohdittiin lausua ajatuksia, että toinen pitäisi raivata tieltä toisen tähden. Veljekset julistivat tätä ratkaisua ja kinasivat siitä kuin mistä tahansa keskustelunaiheesta. Ahdistunut

nainen seisoi vieressä mitään käsittämättä. Hän ei osannut edes erottaa puhetta pälpättäviä toisistaan. Hän oli raskaana. Hänet valtasi äkkiä pelko, että joutuisi synnyttämään kaksoset.

Nainut päätti lopulta mieli tyhjänä, lannistuneena, sanoihin tympääntyneenä, ryhtyä katsastamaan veljelle sopivaa aviovaimoa. Eräänä päivänä hän esitteli veljelleen tytön, jota teeskenteli rakastavansa. Sadoin vastenmielisyyden elkein hän osoitti karsastavansa omaa puolisoon, suuteli ja syleili vierasta. Hän sai veljen hullaantumaan uuteen rakastettuun. Hän keksi julkeita ja kuumottavia sanakäänteitä ärsyttääkseen ja kiihottaakseen toista. Kun tämä joka säikeeltään näytti olevan jo myrkyn kylästä, näyttelijä luovutti hänelle lemmittynsä. Kaikki jännitykset laukesivat. Pyrinnössään onnistunut vetäytyi viattomana takaisin vanhaan liittoonsa. Naisista oli tullut marttyyreja. Veljekset olivat kärsineet kuin pyhimykset piinapenkissä. Näin toteutui toinen avioliitto.

Kaikki virtaava hakeutuu alaspäin. Olemassaolonsa lakia veljekset eivät päässeet pakoon. Huonosti heidän kävi. – Veljekset olivat poissa kotoa. Pian he palaisivat, kuten naiset tiesivät. Toinen naisista meni pihalle. Siinä tulikin jo palaavista ensimmäinen. Nainen luuli häntä kumppanikseen. Ja naisen luokse tuleva teeskenteli olevansa se toinen.

Hän yksin tiesi, ettei ollut se, joksi häntä luultiin. Mutta ääni hänessä sai hänet himoitsemaan veljensä vaimoa. Hän kärtti suudelmaa, sillä hän tunsi veljen kaipauksen itsessään. Häneltä katosi tunne, että oli tekemässä väärin. Hän kadotti itsensä toisen hahmoon. Ja hän astui sinne, minne hänen veljensä vaimo hänet johdatti.

Vähän myöhemmin toinenkin nainen meni pihalle ja jäi oven eteen tähyttämään kumppaniaan. Sieltä tämä jo lähestyi. Nainen luuli häntä omakseen, olihan hän nähnyt veljen jo menevän sisälle. Ja naisen luokse tuleva tekeytyi tälle kuuluvaksi. Hän yksin tiesi, ettei ollut se, joksi häntä luultiin. Mutta ääni hänessä sai hänet himoitsemaan veljensä vaimoa. Hän kärtti suudelmaa, sillä hän tunsi veljen kaipauksen itsessään. Häneltä katosi tunne, että oli tekemässä väärin. Hän kadotti itsensä toisen hahmoon. Ja hän astui sinne, minne hänen veljensä vaimo hänet johdatti.

Kun nyt kumpikaan veljeksistä ei ollut toisensa tiellä, he viettivät yön vaimon vierellä, johon ei ollut vihitty. Eivätkä vaimot sitä huomanneet. Veljekset tiesivät toisistaan, mitä oli tapahtunut, mutta he taipuivat sietämään molemminpuolisen syyllisyyden. Huuliaan hillitysti väryttäen he jakoivat toisilleen opasteita, anteeksiantoja ja yhteisymmärrystä.

Pian he alkoivat häpeämättä vaih-

taa vaimojaan, jotka eivät sitä huomaneet. He pomppivat kuin arpanopat milloin minnekin ja löysivät olemassaolonsa täyttymyksen vasta nyt, tunnistamattomina sen väärinkäytössä.

Vaimot olivat hedelmällisiä. Pian talossa juoksenteli paljon lapsia. Sellaisia, jotka olivat toistensa kaltaisia, ja toisia, jotka olivat erinäköisiä ja vieraan oloisia. Eikä kukaan enää tiennyt, millaista verisukua itse kukin oli toisilleen.

Tähän tarina päättyy, ja se on surullinen. Surullinen, koska se osoittaa, kuinka vähän valtaa meillä on itseemme, kuinka ennalta säädetty on polkumme.

### Suomentanut Erkki Vainikkala

Hans Henny Jahnnin kertomus "Die Geschichte der beiden Zwillinge" sisältyy alun perin romaaniin *Perrudja* (1929).

Suomennos perustuu sen tiiviimpään versioon, joka ilmestyi erillisessä 1954 kokoelmassa *13 nicht geheure Geschichten*. Se sisältyy Jahnnin koottuihin teoksiin *Werke und Tagebücher*, 6. nide, 181–185, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1974.

Kokoelman nimi "*nicht geheuer*" tarkoittaa ei-kotoista, ei samaan tai tuttuun paikkaan kuuluvaa. Sen synonyymia on Freudin käsitteistöä tuttu "unheimlich" (englannin "uncanny"), jossa johonkin tunnustettavaan ja kotoiseen sekoittuu kiehtovasti kaamea tunte vieraasta tai yliluonnollisesta, kuten ihmisen kaltaisessa vahanukessa tai robotissa. "Kaksosten tarinassa" kaksoset muuttuvat yhä enemmän toistensa vaihdokeiksi.

Hans Henny Jahnn (1894–1959) julkaisi romaaneja, kertomuskokoelmia, näytelmiä ja poleemisia kirjoituksia. Hän oli myös urkujenrakentaja ja musiikkikustantaja. Hän asui ensimmäisen maailmansodan ajan Norjassa ja natsien valtaantulosta toisen maailmansodan loppuun maanpaossa Tanskalle kuuluvalla saarella maanviljelijänä ja hevostenkasvattajana. Sekä elämässään että kirjallisessa tuotannossaan hän oli äärimmäisen ristiriitainen hahmo. Hän oli vakaumuksellinen pasifisti ja tuomitsi rotuvihan ja eläinten raajan kohtelun, mutta kuvasi ihmistä viettipohjaisena olentona, pelkkänä tapahtumapaikkana, ja sanoutui irti humanistisesta moralista ja edistysmahdollisuudesta.

Hän ylisti luonnon harmoniaa ja kuvasi sen julmuutta, ihmistä hän piti kärsimystä tuottavana luomisvirheenä. Taide ja musiikki olivat pakopaikkoja, ja myös romaaneissa on musiikillisia rakenteita. Hänen näkemyksensä ja kirjoitustapaansa vaikutti suuresti myös babilonialainen muinaiseepos *Gilgameš*, ja romaaniinsa *Perrudja* ja kesken jääneessä trilogiassa *Fluss ohne Ufer* hän pyrki samantapaiseen, kaikkea psykologiaa ja yksilöllisyyttä edeltävään eppisyyteen. Samalla hän oli kiinnostunut tiedostamattomasta ja sisäisen monologin tarjoamista mahdollisuuksista.

Jahnnin teoksissa on paljon väkivaltaa ja seksuaalisuutta. Sitä karsastettiin, samoin kuin hänen polyseksuaalista elämäntapaansa. Väkivaltaisessa väkivallan vastustamisessaan ja muinaisiin mytologioihin palaavassa antikristillisyydessään ja valistuksen vastaisuudessaan Jahnn on "mahdoton" hahmo, ikään kuin hänen aikansa äärimmäinen raaquus olisi heittänyt hänet takaisin viettipohjaan ja myyttisiin maailmankokemuksiin. Tässä sisään luhistuvassa maailmassa kaikki on liian lähellä toistaan ja erottautumisen ponnistukset lopulta saamuteen raukeavia yrityksiä.



# Esittelyt

## Halun evoluutio

**Cynthia L. Haven**, *Evolution of Desire: A Life of René Girard*. Michigan State University Press 2018. 317 s.

Ranskan Akatemia teki hänestä kuolemattoman liittämällä hänet, paikknumerolla 37, teologien, runoilijoiden, filosofien, historioitsijoiden sekä häntä edeltäneiden kirjallisuustieteilijöiden joukkoon. Sellaista elämää – *kuolemattomana* siis – René Girard, joka syntyi Avignonissa, Ranskassa, joulupäivänä vuonna 1923 ja lähti myöhemmin maailmalle etsimään onneaan, tuskin uskalsi toivoakaan. Alun perin hänen amerikkalaisena unelmanaan oli ollut yksinkertaisesti omistaa auto, mutta pian elämä otti uuden suunnan. Aloitettuaan tohtoriopinnot Indianan yliopistossa vuonna 1947 hän kohtasi elämänsä rakkauden, Martha McCulloughin, jonka vei vihille neljä vuotta myöhemmin. Samaan aikaan Girard tuli tuntemaan myös karumman todellisuuden – amerikkalaisen yliopisto-maailman äärimmäisen kovan kilpailun.

Indianan yliopiston vaiheen päättymisen jälkeen Girard kuitenkin löysi oman polkunsä. Oltuaan ensin professorina romaanisten kielten laitoksel-

la Johns Hopkinsin yliopistossa Baltimoressa 1950–1960-luvulla ja Buffalon yliopiston vuosien (1968–1976) jälkeen vielä uudelleen 1970-luvulla Girard siirtyi vuonna 1981 Ranskan kielen, kirjallisuuden ja kulttuurin professoriksi Stanfordin yliopistoon. Näiden vuosikymmenien aikana Girard kirjoitti tärkeimmät teoksensa, jotka yhdessä muodostavat hänen niin sanotun mimeettisen teoriansa. Girardia on myös kiittäminen seurauksiltaan kauaskantoiseksi osoittautuneen symposiumin ”The Languages of Criticism and the Sciences of Man” järjestämisestä vuonna 1966. Se oli käännekohta Girardille henkilökohtaisestikin, sillä symposiumiin osallistujat, kuten Jacques Lacan and Jacques Derrida, jättivät jälkensä myös Girardin ajatteluun sen lisäksi, että symposium jäi historiaan hetkenä, jolloin poststruktuurismi rantautui Yhdysvaltoihin ja sieltä muualle maailmaan.

Näitä kiehtovia tapahtumia kuvaa Cynthia L. Haven teoksessaan *Evolution of Desire. A Life of René Girard*. Kirja paitisi valaisee päähenkilön elämää myös tuo kaivattua väriä Girardin muhkeaan tuotantoon, joka on vuoroin nauttinut akateemista arvostusta ja vuoroin tullut kokonaan sivuutetuksi. Girardin elämään vaikuttaneiden keskeisten henkilöiden panoksen ansiosta Havenin onnistuu hahmotella Girardin teorian (’sys-

tème Girard’) muodostumisen hänen tärkeimmissä teoksissaan. Pikemminkin kuin tarjoaa uusia selityksiä Girardin kiistanalaisimmille käsitteille kirja onnistuu esittämään mimeettisestä teoriasta kokonaan uusia kysymyksiä.

Kuvaus Girardin, 1950-luvulla taapahtuneesta, henkilökohtaisesta kääntymisestä, joka muodostui hänen teorian sa kannalta merkittäväksi, on yksi niistä, joiden kohdalla ahaa-elämyksen kokee sellainenkin lukija, joka tuntee kylä Girardin tuotannon muttei kirjoittajaa niiden takana. Psykologisesti ajatellen Girardin kaksivaiheinen kääntymisen osoittaa, että syvä intellektuaalinen ajattelu voi laukaista henkisen muutosprosessin, mutta vain jos tietoisuuden uudistumista seuraa myös affektiivinen käänne. Girard koki tämä äärimmäisesti kääntymällä ensin vastentahtoisesti ja sitten koko sydämeästään. Kirja saakin pohtimaan, löysikö Girard Jumalan kamppaillessaan omien havaintojensa johdattamana äärirajoilla, minkä jälkeen hän käytti loppuelämänsä paljastaakseen nämä apokalyptiset takamaat myös muille. *Kääntyminen* ei jää Girardin teorian ainoaksi keskeiseksi käsitteeksi, jonka purkamisessa Havenin biografisesta tutkimuksesta on apua. Girardin kokemukset *syntipukkimekanismista* eli lynkkauksesta Ranskassa ja toisaalta Yhdysvalloissa herättää kysymyksen,

tarvitaanko joukon torjumiseksi jonkinlaista vastalääkettä. Riittääkö, kun saa osakseen pienen määrän sitä samaa myrkyä, jota vastaan taistelee, niin että sen jälkeen pystyy paremmin kamppailemaan syntipukkimekanismia vastaan? Girardin kyky nähdä syntipukkimekanismiin liittyvän laumasieluisen käytöksen läpi, mitä kirjailija tutkii perinpohjaisesti, huipentuu tärkeään oivallukseen: kun on kyse lynkkaamisesta – sen saamasta muodosta riippumatta ja mikä tahansa rooli meillä siinä onkaan – ei ole olemassa sivustaseuraajia.

Myös *malli* kuuluu mimeettisen teorian keskeisiin käsitteisiin, niin väkivaltaa kuin rakkauttakin esiin manaavassa roolissaan. Girard saattaa olla kenelle tahansa haastava malli seurattavaksi, teoreetikkona ja toisaalta henkilönä, mutta hänelläkin oli mallinsa, Malraux ja Derrida esimerkiksi, kuten elämäkerta osoittaa. Myöskään Girard, joka kykeni näyttämään mimeettisen halun hallitsevuu-den, ei ollut immuuni sen tuhoisalle dynamiikalle vaan yhtä lailla osallinen. Jo-pa siinä määrin, että kyky vetää syrjään väärintunnistamisen (*méconnaissance*) verho saattaa olla tulosta hänen omista nuoruuden kokemuksistaan ”epäjumalanpalvonnan” parissa. Girardin perinnöstä kiinnostuneille ei anneta lopullista vastausta siihen, onko meidän romahdettava ennen kuin pystymme olemaan

tavoittelematta asemaa muiden palvonnan kohteena.

Haven korostaa, että – toisin kuin monet tutkijat ajattelevat – Girard ei ole asettanut teorian sisään pääsy vaatimukseksi kristinuskoa. Kuitenkin Girardin elämäntarina ja hänen ajattelunsa loppuvaiheen synkät juonteet osoittavat uskon olleen tärkeässä asemassa. Kuten Haven toteaa, Girard eli niin kuin opetti, mikä resonoi mimeettisen teorian kanssa painivan tutkijan mieles-sä. Juuri teologinen puoli Girardin kirjoituksissa on se, joka on eniten vaikuttanut hänen akateemiseen perintöönsä. Ei ole sattumaa, että niin sanottu totuudenjälkeinen maailma on tarttunut, jollei jopa mimeettisesti liimattu, juuri to-tuuteen keskittyvään teoriaan. Girard uskoi ja löysi Jumalasta oman intellektuaalisen matkansa päätepysäkin, mis-tä apokalyptisen synkkä *Battling to the End (Achever Clausewitz)* on viimeinen todistus. Myös muille Girard-tutkijoil-le mimeettisestä teoriasta voi olla apua henkilökohtaisellakin tasolla; sen avul-la voi voimaantua niin, että pystyy riuhtaisemaan itsensä irti ihmissuhteissa ja arkipäivän kamppailuissa vaikuttavista tuhoisista toimintamaleista ja suun-taamaan kohti toisenlaista tulevaisuut-ta. Toivo, jota Girard itse ei kyennyt löy-tämään maailmasta, saattaa lopulta olla hänen tuotantonsa merkittävin perintö.

Se perintö on tietoisuutta mimeettises-tä halusta ja pyrkimystä ponnistella ha-lujen ja mallien äärellä niin, että pystyi-simme luomaan rakentavampia suhteita ihailemiemme ihmisten kanssa.

Havenin onnistuu myös tuoda voi-mallisesti esiin, millaisia haasteita Gi-rardille aiheutui hänen tieteellisessä toi-minnassaan surullisen kuuluisaksi tul-leesta eklektismistä. Jo lähtökohdissaan äärimmäisestä poikkitieteellisyydestä, joka yhdistyy Girardin taipumukseen tehdä tämän päälle vielä rohkeita ja vai-keasti todennettavia hypoteesejä hänel-le vieraammilla tieteenaloilla, on nyt tul-lut Girardin kummallinen tavaramerkki ja näyttö siitä, mihin hänestä ammatilli-sesti oli. *Evolution of Desire* -kirjan voikin nähdä testamenttina tai vetoomuksena sille, että Girardin teoria pysyisi avoime-na ja tulisi aktiivisesti yhä uudestaan ava-tuksi; että akateemisen maailman tabu-ja ja rituaalinomaisia käytäntöjä rikottai-siin jatkossakin; että mimeettistä teoriaa sovellettaisiin ennakkoluulottomasti eri tieteenaloilla, mihin Girardkin sinnik-käästi pyrki.

Lukijalle jää kirjasta tunne, että Gi-rardin teoriasta ja ajattelusta tartunnan saaneille ei ole olemassa aikaa ennen tai jälkeen Girardin, vaan Girardista tulee heille kaiken mahdollisen todellisuut-ta koskevan reflektion päätepiste. Tämä on kuitenkin tulosta mimeettisestä lu-

mouksesta; muilla tieteenaloilla on annettavaa mimeettiselle teorialle eikä pelkästään sen testaamisen vaan myös mimeettisen teorian rikastuttamisen merkityksessä voidaksemme paremmin ymmärtää maailmassamme kasvavaa pahoinvointia, kuten esimerkiksi äärioikeiston liikkeitä ja syntipukkimekanismeja Euroopassa tai autoritäärisiä ja uskonnollisia äärimmäisyyksiä Aasiassa ja Lähi-Idässä, sekä toisaalta yhä voimistuvaa kilpailua lokaalilla ja globaalilla tasolla. Vuosisata, jolla parhaillaan elämme, näyttäisi olevan erityisen otollinen tämänkaltaiselle perspektiivien laajentumiselle.

**Claudio Lanza**  
(kääntäjänä Eeva Rohas)

Kirjoittaja on tohtoriopiskelija Demokratian tutkimuksen keskuksessa (CDS) Westminsterin yliopistossa.



## Haastattelukirja tuttuun tapaan

René Girard: *The One by Whom Scandal Comes*. Michigan State University Press 2014. 139 s.

Heti alkuun on todettava, että koin Girardin teoksen *The One by Whom Scandal Comes* (2014, ranskankielinen alkuteos 2001) arvioimisen haastavaksi tehtäväksi, koska pidän itseäni etupäässä Girardin varhaistuotannon tuntijana, tutkijana ja kääntäjänä. Olen tehnyt graduni Girardin ensimmäisen teoksen *Mensonge romantique et vérité romanesque* sosiologisesta moderniteetti-käsityksestä ja historianfilosofiasta. Olen suomentanut *Väkivallan ja pyhän*, jota voidaan pitää siirtymänä Girardin 1960-luvun kirjallisuustieteellisistä tutkimuksista kohti antropologiaa ja uskontoteoriaa. Parhaillaan suomennan 1963 ilmestynyttä Girardin Dostojevski-tutkimusta, jota voidaan pitää *Mensonge romantiquen* ja sen Dostojevski-tulkinnan jatkona.

Matka Girardin kirjallisuustieteellisestä varhaistuotannosta myöhäistuotannon kokonaisuutaiseen – sanalla sanoen totalisoivaan – kulttuuriteoriaan ja teologiaan on pitkä. Erityisen vaikea se on lukijalle, joka ei kovin hyvin tunne niitä teologisia keskusteluja ja teemo-

ja, joita Girard kommentoi. Lukijan pitäisi olla varustautunut Raamatun tutkimuksen työkaluilla ja laajalla teologisella lukeneisuudella seuratakseen Girardin ajatuksia ja voidakseen arvioida niitä tasapainoisesti ja aiempaan tutkimukseen suhteuttaen.

Sinänsä tilanne ei ole uusi tai outo, onhan Girard-tutkimukseen jo vakiintunut käsitys mimeettisen teorian kolmesta vaiheesta tai osasta. Ensimmäinen on ihmisen halun mimeettinen luonne. Toinen on syntipukkimekanismi yhteiskuntien keinona säännellä mimeettisen kilpailun aiheuttamaa väkivaltaa. Kolmas on kristillisen evankeliumin tärkeys syntipukkimekanismin paljastajana ja se, miten evankeliumi tekee syntipukkimekanismin toimimattomaksi.

Oma Girard-tulkintani ja -käsitykseni on, että näiden vaiheiden välillä on epistemologisia, metodologisia ja metafysisiä kuiluja, joita ei ole mahdollista ylittää. Oman noin kahdenkymmenen vuoden mittaisen Girard-tutkimukseni myötä minulla on käsitys, että osat eivät tästä syystä muodosta koherenttia ja toimivaa kokonaisuutta. Omasta mielestäni toimivinta Girardia on moderniteetti-immanentti eli modernin ihmisen kokemusta kuvaavia kaunokirjallisia tekstejä tulkitseva Girard, joka rakentaa näistä kirjallisuustulkinnosta tietynlaista psykologista ja sosiologista teoriaa moder-

nin ihmisen henkisten ongelmien syistä.

Sen sijaan mitä kauemmas taaksepäin historiaan ja esihistoriaan Girard ajattelunsa ulottaa, sitä heikommaksi väitteiden tieteellinen tai kokemuksellinen uskottavuus tulee. Myöhäinen Girard esittää väitteidensä olevan tieteellisiä, mutta sitä ne eivät ilmiselvästi tieteellisen metodologian perusteiden valossa ole. Girardin keskeisiä hypoteeseja, kuten alkumurhaa, on mahdoton verifioida tai falsifioida. Girard puhuu kuin havainnoitsija asioista, joita kukaan ei ole koskaan voinut havaita, todistaa eikä tarkkailla. Mutta toisin kuin varhaisella Girardilla, nämä väitteet eivät ole myöskään kokemuksellisesti uskottavia, koska Girard puhuu oletetuista esihistoriallisista ihmisistä, joista tiedämme hyvin vähän ja joiden kokemukseen meidän on likipitään mahdoton samastua. Girard ei tunnu ottavan kovin vakavasti esihistoriaa koskevan tietomme vajavaisuutta ja keskeneräisyyttä, jonka esimerkiksi historioitsijat J. R. McNeill ja William H. McNeill ovat kiteyttäneet seuraavasti: ”Luunsirpaleet, lohkotut kivet ja puuhiilen palaset ovat ainoita meidän aikoihimme säilyneitä todisteita siitä, miten kaukaiset esi-isämme todella elivät. Arkeologit ovat suorittaneet tuhansia kaivauksia ja saaneet saaliikseen miljoonia jäänteitä, mutta sellaisten todisteiden perusteella voi lähinnä vain arvailla, kuin-

ka ihmiskunnan matka maapallolla alkoi. Vaaditaan vilkas mielikuvitus, jotta ihmisyhteisöjä pystytään rekonstruoimaan pelkkien luun- ja kivensirujen perusteella [...]. Yksikin uusi löytö saattaa koska tahansa mullistaa tällä hetkellä vallitsevat käsitykset.” (McNeill&McNeill, *Verkottunut ihmiskunta*, Vastapaino 2005.)

Kun Girard vielä lisäksi jatkuvasti korostaa, että vain kristillinen revelaatio voi paljastaa totuuden ihmiskunnan historiaa hallinneesta yhteisöllisestä logiikasta, ollaan metodologisesti ja tieteenfilosofisesti varsin oudoilla vesillä. Nyt käsillä olevassa teoksessa Girard sanoo esimerkiksi, että ”syntipukkimekanismi ei voi paljastua ilman Kristusta” (s. 60) ja että ”antropologisen totuuden paljastumiseksi risti oli välttämätön, Pyhän hengen lahja: vain Risti saattoi tehdä uhrin viattomuuden näkyväksi” (s. 60). Teoria, jonka mukaan Raamattu yksin paljastaa totuuden ihmiskunnan sihenastisesta historiasta, on varsin kaukana nykyaikaisesta tieteellisestä keskustelusta.

Näistä varauksista ja epäröinneistä johtuen *The One by Whom Scandal Comes* oli minulle vaikeaa ja tuskallista luetavaa. Luultavasti tämä liittyy hyvin paljon kirjan muotoon. Teoksessa on kaksi osaa. Ensimmäinen muodostuu kolmesta lyhyestä Girardin tekstistä, joissa hän kommentoi omia aiempia ajatuksi-

aan ja tiettyjä niiden herättämiä vastaargumentteja. Vaikka tekstit ovat tiiviitä ja mimeettistä teoriaa jonkin verran tuntevallekin paikoin vaikeasti seurattavia, ne ovat kuitenkin kirjan parasta antia.

Kirjan toinen osa muodostuu keskustelusta Maria Stella Barberin kanssa. Haastatteluosuus herättää monia kysymyksiä, jotka eivät koske vain tätä kirjaa, vaan Girardin myöhäistuotannossa korostuvia haastattelukirjoja laajemminkin. Jo Girardin kolmas pääteos *Des choses cachées / Things Hidden* on tunnustusti haastattelumuotoinen. Teos on itse asiassa melko erikoinen hybridi haastattelua, esseetä ja tutkimusaiheiden esittelyä. Kuitenkin koska teos esittää miimeettisen teorian kolmannen osan ajatukset ensimmäistä kertaa ja varsin laajasti, kirja on jotakin enemmän kuin ”pelkkä haastattelukirja”.

Sen sijaan vuonna 1994 ranskaksi ilmestyneestä *Quand ces choses commencent* -haastattelukirjasta alkaen on ilmestynyt useita melko samanlaisia teoksia (*Achever Clausewitz* 2007, *Evolution and Conversion* 2008). Tuntuu kuin aina joku uusi Girardista innostunut tutkija tai tutkijaryhmä haluaisi kysyä häneltä samoja asioita, joihin Girardilla ei kuitenkaan ole – eikä koskaan ole ollut – sen parempaa vastausta. Näitä kirjoja lukiessa joutuu kokemaan kiusaantunutta déjå-vu:ta: aivan kuin kulloisenkin

haastattelijan olisi väkisin yritettävä saada Girard sanomaan jotakin enemmän kuin hän voi sanoa; aivan kuin haastatteli ei uskoisi, että Girardin ajattelulla on rajansa, jotka Girard itse tuntuu osaavan hyväksyä paremmin kuin haastatteli. Ja kun Girardilta yritetään saada vastausta *kaikkean* siihen, minkä hänen ajattelunsa jättää auki tai keskeneräiseksi, lopputuloksena on paljon löysää puhetta suurista teemoista, joihin ei kuitenkaan kunnolla paneuduta. Valitettavasti myös nyt käsillä olevan kirjan haastatteluosuus toistaa tätä kaavaa.

Kirjan parasta antia ovat ensimmäisen osan kaksi lyhyttä Girardin tekstiä. Niissäkin tosin on vahvaa toisteisuutta. Girard on vuosien varrella julkaissut usein hyvin samanlaisia lyhyitä kirjoituksia, joissa hän pyrkii kiteyttämään mimeettisen teorian joitakin pääajatuksia. Nyt käsillä olevan kirjan ensimmäinen teksti ”Violence and Reciprocity” muistuttaa eniten Girardin aiempia tekstejä: Girard pyrkii selventämään haluteoriaansa perusajatuksia melkein pä arkijärkisellä tasolla. Samalla kun tässä pyrkimyksessä hyvää on selkeys ja yksinkertaisuus, se myös kadottaa olennaisia tasoja Girardin haluteorian perustoista – yksinkertaistaminen johtaa teorian syntyvaiheen tärkeiden oivalusten ja problematisointien häivyttämiseen. Kirjan toinen teksti ”Noble Sava-

ges and Others” on kirjan kiinnostavin ja tuorein. Girard pohtii oman ajattelunsa suhdetta länsimaiseen etnologiaan. Oikeastaan jo *Väkivalta ja pyhä* aloittaa tämän juonteen Girardin tuotannossa: miten nähdä 1800-luvun etnologian vahvuudet ja heikkoudet ilman ”etosentrismin”, ”rasismin” tai ”kolonialismin” tyhjiksi muuttuneita leimakirveitä. Tässä Girardilla tuntuu olevan omintakeinen positio, jota sietäisi kehitellä lisää. Hänen mukaansa 1800-luvun etnologit olivat ainutkertaisessa asemassa modernisoituvan kristillisen lännen ja ei-länsimaisten kulttuurien rajapinnassa. Siksi heidän havaintojaan, ajatuksiaan ja tulkintojaan pitää pohtia vakavasti ja kehitellä – eikä liian helposti heittää niitä valkoisen miehen taakan romukoppaan.

Lopuksi en oikein tiedä, kenelle kirja voisi suositella. Girardia vain vähän tai ei lainkaan tunteville sitä ei voi suositella johdantona tai sisäänheittona aiheeseen, koska sellaiseksi kirja on liian pintapuolinen ja hajanainen. Toisaalta taas Girardin pääteokset ja niitä koskevaa keskustelua tuntevillekaan kirja ei oikein voi suositella, koska samoista aiheista on olemassa monia muita, paljon parempia tekstejä.

Niinpä en voi kuin suositella lukemaan toisaalta Girardin 60- ja 70-lukujen tekstejä sekä toisaalta vuonna 1999 ilmestynyttä Girardin ehkä viimeistä

eheää ja yhtenäistä kirjaa *Je vois satan tomber comme l’éclair* sekä tämän jälkeen pohtimaan, millainen yhteys niiden välillä on – jos on.

Olli Sinivaara

Kirjoittaja on Helsingissä asuva kirjailija ja René Girardin suomentaja.



## Kylväjä lähti kylvämään: René Girardin yleisteoria käsiin jaettuna

James Allison & Wolfgang Palaver (toim.), *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion*. Palgrave/Macmillan 2017. 549 s.

Käsillä olevan yli 500-sivuisen kirjan toimittajat esittelevät sen käsikirjaksi, joka auttaa nykypäivän opiskelijoita ja tutkailijoita ymmärtämään uskonnon asemaa ja merkitystä muuttuvassa maailmassa. Mikään ohjekirja tämä järkäle ei tietenkään ole, vaan tarkoitettu uskontoa eri yhteyksissä tarkastelevaksi ajattelun apuvälineeksi, myös ”uskonnon paluuseen” liittyvässä hämmennyksessä. Maallistuminen ei olekaan siirtänyt

uskontoja syrjäiseksi yksityisasiaksi, eikä valistuksen rationalismi enää näytä riittävältä vastaukselta. Näkökulmana uskuntoon artikkelien moninaisuudessa on ranskalais-amerikkalaisen René Girardin teoria inhimillisen toiminnan mimeettisestä, jäljittelevästä luonteesta uskonnon antropologisena perustana. Samalla se on teoria kollektiivisen väkivallan alkuperästä ja siitä irtautumisen mahdollisuudesta.

Teoksen seitsemänkymmentä noin kahdeksansivuista artikkelia on sijoitettu seitsemään aihealueeseen, joissa otsikoiden mukaisesti käsitellään väkivallan alkuperää, riiteistä kirjoitukseen siirtymisen vaikutuksia, teologista antropologiaa, uuden ajan sekularisaatiota, apokalypsia, uskonnon paluuta postmodernissa, vaihtoehtoisia (Girardin haastavia) paradigmoja ja lopuksi suoremmin oman aikamme tilanteita ja keskusteluja. Joissakin artikkeleissa pohditaan Girardin ajattelun pätevyttä tietyllä alueella, joissakin hänen ajattelunsa vaikutuksia ja joissakin otetaan esille ajattelijoita ja ajattelutapoja, joilla on kosketuskohtia hänen näkemyksiinsä. Kirjoitustapa on yleensä asiapitoinen ja erittelevä, mutta suuriakin eroja on – esimerkiksi kirjan viimeinen kirjoitus on kirkollisen nuorisotyöntekijän tapauskertomus.

Girardin mimesisteorian lähtökoh-  
tia ja merkitystä uskontojen historian ja

varsinkin kristinuskon ymmärtämiselle selitetään sekä teoksen yleisjohdannossa että eri osastojen alussa ja vielä artikkeleissa, laajuudeltaan ja painotuksissaan vaihtelevasti mutta väistämättä myös toisteisesti. Johdantoa tiivistäen se lie-  
nee tarpeen myös tässä.

Girard selittää mimeettisesti, jäljit-  
telyn pakolla, uskonnon ja samalla ko-  
ko kulttuurin alkuperän. Tämä alkuperä  
on väkivaltainen. Girardin kilpailevak-  
si kuvaama jäljittely kohdistuu ”muiden”  
tavoitteisiin ja samalla muihin itseensä,  
muiden haluun. Tästä syntyy kaksoissi-  
dos, jossa malli on myös este. Kun omi-  
va samastuminen saavuttaa kriittisen  
pisteen, toiseen samastuminen voi jat-  
tua vain tuhoamalla toinen. Kun vasta-  
vuoroinen väkivalta näin kasvaa hillittö-  
mäksi, kamppailu jostain tarve-esinees-  
tä on jo toissijaista. Tällaisissa tilanteis-  
sa arkaaisten heimokulttuurien kollekti-  
tiivista ja koko yhteisön helposti tuhoa-  
vaa väkivaltaa hillitsemään kehittyvä  
vähitellen syntipukkimekanismi: yhte-  
inen väkivalta ohjautuu satunnaiseen  
mutta jotenkin ulkopuoliseen uhriin,  
jonka lynkkaus keskeyttää yhteisöllisen  
väkivallan. Tämä vaikutus on yhtä selit-  
tämätön kuin alkuperäisen väkivallan  
pakottavuus. Toistuessaan tästä tapah-  
tumasta muodostuu uhriuskontojen yhe-  
teisöä koossa pitävä rituaali. Syntipuk-  
ki on ”sijaisuhri”, koska se saa kantaak-

seen koko yhteisön väkivallan. Mekanis-  
mi toimii vain niin kauan kuin uhrin to-  
dellinen viattomuus ei paljastu. Rituaa-  
lisessa toiminnassa ja sitä ylläpitävissä  
myyteissä tämä totuus pysyy kätkeyty-  
nä toimitusten pyhydessä, sakraalisuu-  
dessa, tabujen ja transgressioiden välttä-  
mättömässä sidoksessa. Kaiken muutta-  
va käänne uskontojen – ja maailman –  
historiassa tapahtuu Jeesuksen uhri-  
kuolemassa, joka myyttien jatkuvuuden  
rikkovana ilmestyksenä paljastaa uhrin  
viattomuuden ja koko syntipukkimeka-  
nismien harhan.

Kirjan päätoimittajista James Alli-  
son on teologi ja pappi, Wolfgang Pala-  
ver katolisen yhteiskuntateorian profes-  
sori. Kirjoittajista suurin osa on teologe-  
ja tai työskentelee jossain kirkollisessa  
instituutiossa, lisäksi on useita uskonto-  
tieteilijöitä ja myös kirjallisuudentutki-  
joita, filosofeja ja antropologeja, jonkin  
verran myös yhteiskuntatieteilijöitä, me-  
diatutkijoita ja psykologeja. Johdannos-  
sa toimittajat toteavat Girardin mimesis-  
teoriaa pidettävän yleisesti kristinuskon  
antropologisena puolustuksena, mut-  
ta korostavat teorian monikäyttöisyyt-  
tä. Uskonnon syntyä Girard kuvaa puh-  
taan antropologisesti, toisin myös varsin  
spekulatiivisesti. Moniselitteinen ”us-  
konnon puolustus” liittyy uhriuskonnot-  
taakseen jättävään eettiseen käänteeseen  
juutalaisilla profeteoilla ja ennen kaikkea

Jeesuksen ristinkuolemassa, jossa uhrin viattomuuden osoittaminen merkitsee asettumista uhrin puolelle. Useissa artikkeleissa muistutetaan Girardin myöhempään ajatteluun kuuluvasta erottelusta väkivaltaisen (*sacred*) ja väkivallattoman (*holy*) pyhän välillä. Tämä on Girardin mukaan kuitenkin myös haaste: jos Kristuksen seuraamisen ”positiivisesta mimesiksestä” ei pidetä kiinni, vajotaan maallisista sanktioista huolimatta helposti takaisin kaikkien ”samanarvoisten” sotaan kaikkia vastaan, ilman edes uhrimekanismin tarjoamaa hillikettä.

Saksalainen filosofi Peter Sloterdijk on sanonut mimesis-teorian ydintä tieteelliseksi teoriaksi perisyynnistä. Girard itse on kertonut yhteyden kirkastuneen hänelle kääntymyskokemuksessa. Hänen näkökulmastaan perisynti tulee varsinaisesti näkyviin vasta Jeesuksen sovityksen kautta.

Uskonnon alkuperän antropologisen selityksen ja Uuden testamentin ilmoituksen suhde hakee kirjan eri artikkeleissa vipukohtaansa. Uskontokoheteisuuden ja uskontolähtöisyyden välinen huojunta on välillä häiritsevää, mutta myös omalla tavallaan kiinnostavaa. Saumojen sumeus voi tarkoittaa myös sitä, että uskontolähtöisesti painottunut teksti tarjoutuu luettavaksi fenomenologisesti tarkkana kuvauksena uskonnollisista ajatuskuluista.

Kirjan artikkelimäärästä on suppeassa arvostelussa mahdoton tehdä edustavia tai reiluja valintoja. Esimerkinomaisesti otan kuitenkin hieman tarkemmin esille muutamia Girardin perusajatuksiin liittyviä tekstejä, joissa kuvastuu myös yleisemmin kokoelman artikkelien kirjoitustapa. Ne sisältyvät teologista antropologiaa ja modernin ajan sekularisaatiota käsitteleviin osastoihin.

Teologinen antropologia on antropologiaa jumalallisen ilmoituksen valossa. Tämä ei koske vain kristinuskoa, mutta esimerkiksi perisyynnin ajatus on keskeinen juuri kristillis-teologisessa antropologiassa. Teologian ilmaantumisen antropologiaan luo kallistuman, johon myös Girard sijoittuu, vaikka ei teologi olekaan. Osaston johdantoartikkelissa huomio kiinnittyy kirjoittajien huomautukseen Jeesuksen kaksoisluonteesta jumalana ja ihmisenä: tässä figuurissa on pyritty sovittamaan maallinen selitys ja jumalallinen ilmoitus. Retorisena tihentymänä tämä onkin kiinnostava, mutta todistuksena, kuten tämännäköisessä selityksessä aina, päättely vain figuroi – viime kädessä olioi – selittämättä jäävän. Retorisen luonteensa vuoksi se ei kuitenkaan sulje, vaan jättää selittämättömän auki. Samalla teologisten ja antropologisten argumenttien linkitys auttaa ymmärtämään Girardin tiukan puristuksen: alkuperäinen väkivalta

ja lunastus, syntiinlankeemus ja vapaudus, uhri ja sen vääryyden paljastaminen ovat toistensa vastinpareja.

Kirjan artikkelit liittyvät lähes yksinomaan kristinuskoon, vaikka sen nimessä mainitaan yleisemmin ”mimesiksen teoria ja uskonto”. Tämä on seurausta siitä, että nimenomaan Jeesuksen teloituksessa tapahtuu Girardin kuvaama ilmestyksenomainen siirtymä sakraalisten uhriuskontojen perinnöstä uhrin viattomuuden osoittavaan ”viimeiseen uhuriin”. Muissa uskonnoissa ei ole samanlaista rakennetta. Juutalaisuuden ja islamin myyttisiä kuvauksia ihmisen joutumisesta pahan valtaan voi sen sijaan helposti tulkita girardilaisen ”mimeettisen kriisin” mukaisesti. Kaikkien näiden abrahamilaisten uskontojen lankeemusta ja pahuuden maailmaan tuleamista kuvaavissa perusmyyteissä on varsin samanlainen rakenne, millä nimillä pahuuden aikaansaajaa sitten olioidaan. Girardin näkökulmasta kaikki lankeemuskertomukset karkotuksineen ovat myyttisesti muuntuneita kuvauksia mimeettisestä konfliktista ja kateudesta, joka johtaa pahan valtaan. Kuitenkin vain kristinusko sisältää tästä asetelmasta irtoavan käänteen; kahdesmuussa sen puuttuminen näkyy myös eläinten rituaaliteurastuksen jatkumisenä. Kun näitä uskontoja artikkeleissa ”From the Sacred to the Holy in World’s

Religions: Judaism, Christianity, Islam, Hinduism, Buddhism” vertaillaan, kristinuskon erilaisuus hämärretään löytämällä *holy*-tyyppisen pyhän elementit myös juutalaisuudesta ja islamista pyhän tekstin tutkimisen ja rituaalien aikaansaamana rauhana. Tuskin mitään uskontoja voi olla ilman rituaaleja, mutta Girardin ajattelussa ne ovat uhriuskontojen kurinalaistavia jäänteitä, jotka eivät käänteentekevästi ”vapahda” alkuperäisen väkivallan armottomuudesta. Hindulaisuudessa uhrimyytin nähdään purkautuvan myöhemmissä upanishadeissa, joissa maailmasta luopuminen jää viimeiseksi uhraamisen muodoksi. Buddhalaisuus on filosofisuudessaan etäällä uhriuskonnoista. Kun ”halu” on kärsimyksen alkujuuri ja kaikki erot ovat harhaa, mimeettinen kilpailu ja konflikti ovat poispyyhittyjä; buddhalaisuudessa ei ole myöskään *holy*-tyyppisen pyhän kasitettä, mutta sen sanotaan sopivan tähän.

Muiden aiheiden ohella tässä osastossa vertaillaan Girardin ajattelua kirkkoisä Augustinukseen, Levinasiin ja Simone Weiliin. Weilin kokemuksia ja ajattelua kuvataan artikkelissa ”Mysticism, Girard, and Simone Weil”. Niissä on paljon yhteistä Girardin kanssa, mutta kysymys ei ole omaksumisesta eikä soveltamisesta vaan kiinnostavasta rinnakkaisuudesta. Girardia läheisesti muistutta-

valla tavalla Weil pohtii väkivaltaa, joka ”painovoiman” tavoin vaikuttaa sosiaalisena nöyryytyksenä ja uhria etsien. Lopulta vain ”armo”, joka vastaa Girardin ajatusta Kristuksen seuraamisen positiivisesta mimesiksestä, voi vapauttaa sosiaalisuudessa aina piilevästä yhdenmukaisuuden paineesta ja siinä piilevästä pahan tartunnasta. Weil koki itsessään sosiaalisen sulautumisen pakottavan voiman: ”osa hänen sielustaan” saattoi muuttua ”hetkessä -- natsiksi”, jos hän kuuli parinkymmenen nuoren saksalaisen laulavan kuorossa natsilauluja. Tämä oli Weilille ihmisjoukossa syntyvää sokeaa mekanismia, joka liittyi myös ihmisen ja eläimen yhteiseen lihallisuuteen: monet eläimet käyvät vahingoittuneen kimppuun. Katoliseksi käänntyyänkään Weil ei ottanut kastetta, koska pelkäsi samastuvansa liikaa kirkkoon instituutiona.

Sekularisaatiota käsittelevän osaston artikkelissa ”René Girard and Charles Taylor: Complementary Engagements with the Crisis of Modernity” pohditaan Girardin ja Taylorin, kanadalaisen katolisen filosofin, tapaa käsittää uskonnon asema ja merkitys ”moderniteetin kriisissä”. Kumpikin kuvaa ”modernia” aikana, joka on vaatinut enemmän uhreja kuin koskaan mutta jonka aikana on myös pelastettu enemmän ihmisiä kuin koskaan. Artikkelissa todetaan, että Tay-

lor on Gianni Vattimon ohella yksi harvoista filosofeista, joka on ryhtynyt vakavaan keskusteluun Girardin kanssa. Heillä on samansuuntainen käsitys Uuden testamentin ilmoituksessa syntyneen uhritietoisuuden vaikutuksista. Se tarkoittaa kummallekin uhrimekanismia ylläpitävän lumouksen purkautumista (*disenchantment*). Kollektiivinen väkivalta kuitenkin jatkuu. Kummankin mukaan tämä on Ivan Illichin tapaan ymmärrettävä ”vääristyneen kristinuskon” seuraukseksi. Vääristymässä asetetaan uhrin puolelle kostomielessä ja alkaa syyllisten etsintä uutena syntipukittamisen kierteenä. Taylor kohdistaa tässä huomion myös kristinuskon historiaan juutalais- ja noitavainoineen ja ristiretkineen. Myös maallistuneiden yhteiskuntien vastaavia tapahtumia kuvataan tämän vääränlaisen uhritietoisuuden, ”uhrin kultin” valossa.

Taylor korostaa eskatologisesta perspektiivistä syntyvää anteeksiannon mahdollisuutta olennaisena osana uhrilumouksen purkautumisen jälkeistä kristinuskkoa. Girard on myöhemmässä ajattelussaan varsin apokalyptinen, perisyntin synkkä, mutta kumpikin tähdentää ihmisen olevan perusluonteeltaan *homo religiosus*, joka pyrkii arjen ja tämänpuoleisen elämän ylittävään täyteyteen. Tästä täyteyden kaipuusta voisi avautua poliittinen keskustelu uskonnon yhteydes-



tä erilaisten ideologioiden otteeseen ja kansallismielisiin populistisiin liikkeisiin. Sillä tavoin avautuvia keskusteluja kirjassa ei sen laajuudesta huolimatta käydy. Se ei selvästikään johdu vain artikkelien suhteellisesta lyhydestä vaan myös uskonto-keskeisestä kysymyksenasettelusta.

Kirja ei suinkaan ole julistava uskonnon apologia, mutta se on apologeettinen suhteessa uskontoon samaan tapaan kuin Girardin ajattelu, jossa antropologinen teoria ja ilmoitususkonto näkyvät samassa kuviossa kuin ankka ja jänis optisessa harhassa, tosin etukäteen mainittuina. Näkökulmaa on kyettävä vaihtamaan, mutta toisesta halutaan nähdä toiseen perille asti.

Kirja avaa kiinnostavia näkökulmia omalla pidäkkeisellä tavallaan. Jo tar koituksesta toimia käsikirjana seuraa,

että esitystapa pysyy helposti avautuvan selkeyden rajoissa. Girardin vaikutusala näytetään laajasti. Tietty vajavaisuuden tunne kysymysten asettelusta kuitenkin jää. Näkökulmia voi toki olla loputtomasti, mutta silti ihmetyttää esimerkiksi se, ettei uhrilumouksen paljastamisen yhteydessä ole tuntunut tarpeelliselta pohtia Uuden testamentin eettisen universalismin yhteyttä vastaavaan sekulaariin ajatusmuotoon, valistuksen universalismiin. Perusarvoista kun kuitenkin on kysymys.

#### Erkki Vainikkala

Kirjoittaja on kirjallisuuden- ja kulttuurintutkija, Jyväskylän yliopiston nykykulttuurin tutkimuksen emeritusprofessori. Hän on myös suomentanut kauno- ja tietokirjallisuutta.

#### KULTTUURINTUTKIMUKSEN SEURA ry

SÄLLSKAPET FÖR KULTURSTUDIERN I FINLAND rf

SOCIETY FOR CULTURAL STUDIES IN FINLAND

PUHEENJOHTAJA / CHAIR  
Anna-Kaisa Ek, Jyväskylän yliopisto  
✉ anna-kaisa.r.ek@jyu.fi

SIHTEERI / SECRETARY  
Maija Rämö  
☎ 050 599 8842  
✉ c/o Humanistinen osasto  
Itä-Suomen yliopisto  
PL 111  
80101 Joensuu  
✉ sihteeri@kultut.fi  
<http://kultut.fi>

POSTITUSLISTA / MAILING LIST  
✉ kultut@lists.jyu.fi

Kulttuurintutkimuksen seuran tavoitteena on toimia korkeakouluissa ja muissa tutkimuslaitoksissa kulttuurintutkimusta harjoittavien tutkijoiden yhdyssiteenä ja jatkokoulutusta tarjoavana yhteisönä. Tavoitetaan seura toteuttaa järjestämällä tieteellisiä kokouksia ja seminaareja kulttuurintutkimuksen eri alueilta sekä julkaisemalla *Kulttuurintutkimus*-lehteä.

The objective of the Society is to serve as a connecting link between cultural researchers active in institutions of higher education and in other institutions, and to function as a community offering post-graduate education. The Society pursues these goals by arranging scholarly meetings and seminars around topics from various fields of cultural studies, and by publishing the journal *Kulttuurintutkimus*.

# English abstracts 36 (2019): 1–2

**Tiina Arppe**, From a Hegelian-inspired model of consciousness to a universal explanation of cultural evolution: The Three Desires of René Girard

René Girard's theory of culture is based on his postulate concerning the mimetic nature of human desire. However, as I will argue, there are three different desires at work in Girard's oeuvre. The first one, dominating his literary theory, is based on a Kojève-inspired interpretation of Hegel, where consciousness and its mirror-like structure stand at the forefront; the second one, characterizing Girard's theory of religion, is heavily impregnated with the idea of affective violence and constructed in explicit opposition to Freud; the third one, at work in his theory of cultural evolution, emphasizes the automatic and reflexive nature of desire, connecting human behavior with what's observed in other primates. The question I am asking is whether we are dealing with the same desire in each case and what kind of consequences these differing focuses will have for the analysis of culture.



**Erkki Vainikkala**, Unstable mimetic desire in Robert Walser's novel *The Assistant*

Robert Walser is an early Modernist Swiss author known for his short prose and three novels, less so for his fairytale-like short dramatic texts and poems. His novel *The Assistant*, which appeared in 1908 (*Der Gehülfe*), is analysed mainly with concepts derived from René Girard's mimetic theory of desire, although non-competitive mimeticism also figures. For the analytical setup, Girard's later theory of the scapegoat is hauled into his early theory of the (mainly 18th century) novel. In these terms, the status, actions and psychological responses of the novel's protagonist are considered as he takes up a position as office clerk at an engineer-businessman's enterprise. He becomes involved in generalized market-driven rivalry without identifiable objects of desire as assumed in Girard's theory. Due to the difference of position, no "internally mediated" rivalry between these two personages can develop, although there are imaginary leanings in that direction. Moreover, as in Walser's work generally, the pro-

tagonist is apt to lying low, without the imitative zeal depicted in Girard's "model" novels. There are, however, elements of *ressentiment* with possible roots in his proletarian background. The functioning of the scapegoat is also looked into, also with regard to sadomasochistic behavior in the novel. In this way, Girard's concepts stand as a foil rather than as a steady framework for the analysis. The particular Modernist narrative features of the novel, too, give it a special mimetic twist deviating from Girard's strongly evaluative account of the mimesis effect. Thus, there is a productive asymmetry at work here, and the article ends with a consideration of the achievement and the limits of Girard's approach in such contexts.



**Hanna Mäkelä**, Novelistic Truth and Narrative Rhetoric: René Girard's Mimetic Theory and the Implied Author of Narratology

René Girard's broadly anthropological ambitions and the boldness of his multi-disciplinarian overtures have made him a force to be reckoned

with within the contemporary theory of imitation, or *mimesis*. However, these same characteristics have alienated many scholars who feel he is too universalizing and reductionist in his emphasis on content over form.

Among narratologists, few have bothered to probe the implications Girard's novelistic analyses have on concepts like narrative perspective structure or the implied author.

This paper will explore the hitherto largely untapped narratological possibilities of Girard's mimetic theory by close-reading two late-twentieth-century Anglophone novels, Morrison's *Sula* (1973) and McEwan's *Amsterdam* (1998). Both novels deal with the very Girardian themes of friends becoming rivals and their surrounding communities facing actual or potential crises. A case will be made for both novels implying at ethical and existential ideals that are not necessarily realized in the plot outcome, but nevertheless seem to be present in the text as placed there by the implied author. I argue that Phelan's definition of this controversial concept first coined by Booth in 1961 is best suited to bridging the gap between Girard's anthropology and postclassical narratology.



**Nana Arjopalo, The Scapegoat in Bharati Mukherjee's *Desirable Daughters* and *The Tree Bride***

The article analyses the vicious circle of violence in Bharati Mukherjee's novels *Desirable Daughters* and *The Tree Bride* through René Girard's concepts of triangular mimetic desire and the scapegoat mechanism. In the closed and symmetrical reality of Mukherjee's novels, the scapegoating of Tara Lata appears to follow the pattern suggested by Girard.

The novels depict the story of Tara Lata, whose saving grace is her father's decision to marry her to a tree in a small Bengali village in the late 1800s. Like a tree, Tara remains rooted to her father's house, but leads an independent life without restrictions that a husband and children would pose. Tara involves herself with India's struggle for independence and is imprisoned and killed by the British. Tara's story illustrates Bengal's struggle in the hands of parties with differing interests, and suggests that peace can never be built on revenge. Tara is scapegoated twice, but harmony does not return to the surrounding society, and thus the scapegoat mecha-

nism is not fully realized. Instead, the community remains caught in a vicious circle of violence and retaliation.



**Tuomas Kervinen, *Mimetic Theory and the Scandal of Poetry***

The article examines how René Girard's mimetic theory can be applied to the study of lyric poetry. Using theories of lyric genre, such as Northrop Frye's genre theory, where lyric is seen a mode of indirect communication, as well as Hazard Adams's ideas on the offenses of poetry, the article examines how lyric poetry attracts its readers by scandalising them. In other words, poems promise access to some privileged meaning or experience that they simultaneously block. Generally falling within a poem's rhetorical situation, such scandals are the means by which poems both fascinate and repel their readers. In addition, the article offers an interpretation of Eino Leino's romantic and Nietzschean poem "Hyvä on hihtäjän hihdellä" (1900) and argues that Girard's mimetic theory, though suspicious of poetic transfigurations that stem from obsessive or scandalous interpersonal relations, can be enriched by insights gleaned from the study of lyric poetry.

# Artikkelin tie *Kulttuurintutkimuksessa*, lyhyt oppimäärä

**Artikkeliehdokas saapuu toimitukseen.  
Alkaa totinen työ.**

1. Vastuutoimittaja lukee, tarkistaa myös, onko kirjoittaja noudattanut kirjoittajaohjeita.
2. Artikkeliehdokas hylätään tai annetaan editioehdotukset, jos vertaisarviointiin.
3. Artikkeliehdokkaalle etsitään vertaisarvioijat – tämä vie aikaa.
4. Vastuutoimittaja laatii vertaisarvioinnin perusteella palautteen kirjoittajalle.
5. Voidaan tarvita useampi editio- ja vertaisarviointikierros.
6. Viimeistelevä editio: teksti, kuvat ja kuvat julkaisukuntoon kielellisesti ja sisällöllisesti.

**Artikkeli voidaan hyväksyä tai hylätä kaikissa prosessin vaiheissa.**

7. Taittoon valmistelu ja taitto.
8. Kirjoittaja tarkistaa taittovedoksen.
9. Taittaja vie taittoon kirjoittajan korjaukset.
10. Päätoimittajat tarkistavat koko lehden taitton. Viimeiset korjaukset.
11. Painoon saattaminen ja painatus. / Julkaisualustalle vieminen ja julkaiseminen.
12. Metadata; vapaakappaleet, ilmaiskappaleet ja muu jakelu; arkistointi; saatavilla pito.

## Vertaisarvioinnissa kiinnitetään huomiota erityisesti seuraaviin asioihin:

1. Sisältö ja relevanssi suhteessa lehden fokukseen.
2. Onko artikkeliehdotus perusteltu oppialansa puitteissa.
3. Onko artikkelin rakenne järkevä.
4. Argumentoiko artikkeli.
5. Onko kirjoittajan oma tulkinta mukana.
6. Onko tutkimusetiikka otettu huomioon.

Ohjeet laatinut: Riitta Koikkalainen

## Kirjoitusohjeet

### JULKAISIJA JA KUSTANTAJA/PUBLISHER

Kulttuurintutkimuksen seura ry /  
Society for Cultural Studies in Finland

ISSN 0781–5751

PunaMusta Oy

### TILAUKSET/ORDERS

Sihteeri Maija Rämö

☎ 050 599 8842  
✉ Humanistinen osasto

Itä-Suomen yliopisto, PL 111  
80101 Joensuu

📧 [sihteeri@kultut.fi](mailto:sihteeri@kultut.fi)

### TILAUSHINNAT/SUBSCRIPTION PRICES

Vuosi- eli määräaikaistilaus	45,00 €
Kesto- eli säästöttilaus	40,00 €
Opiskelijatilaus	30,00 €
Irtonumero	12,00 €
Volume subscription (abroad)	47,00 €
Standing order (abroad)	45,00 €

### IRTONUMEROIDEN MYYNTI

Akateeminen Kirjakauppa  
Gaudeamus Kirja & Kahvi (Helsinki)  
Tiedekirja (Helsinki)  
kulttikiska.fi

*Kulttuurintutkimus* sisältyy Kulttuurintutkimuksen seuran jäsenmaksuun.

Lehdessä noudatetaan artikkelien osalta refereekäytäntöä.

Vertaisarvioinnissa lehti noudattaa TSV:n Vertaisarvioitu-tunnuksen käytölle asetettuja ehtoja sekä Suomen tiedekustantajien liiton vertaisarviointiohjeen ja Tutkimuseettisen neuvottelukunnan Hyvä tieteellinen käytäntö-ohjeen mukaisia periaatteita.

*Kulttuurintutkimus* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

KANSI JA LAYOUT: Sami Saresma

TAITTO: Timo Hautala

*Kulttuurintutkimus*-lehden lukijakunta koostuu useiden tieteenalojen tutkijoista ja muista kiinnostuneista. Ajattelle siis lukijaa: Mitä hän haluaa aiheesta tietää? Mikä ei ole toisen alan tutkijalle itsestään selvää? Avaa käyttämäsi tieteelliset käsitteet ja esittele lyhyesti ainakin keskeisimmät tutkijat ja tutkimukset, joihin tekstissäsi viittaat. Kirjoita niin, että tekstiäsi voivat seurata muutkin kuin saman alan tutkijat. Hyvässä artikkelissa on yleensä yksi selkeä tutkimuskysymys, joka kannattaa kirjoittaa näkyviin jo alussa. Hyvän artikkelin tunnistaa myös siitä, että sen lopussa tuohon kysymykseen vastataan.

Artikkelin enimmäispituus on 45 000 merkkiä ilman välilyöntejä sisältäen lähdeluettelon. Pituiden ylittäviä artikkeleita voidaan pyytää lyhentämään ennen kuin niitä otetaan luettavaksi. Kirjarvostelun enimmäispituus 9000 merkkiä. Esseiden, kolumnien ja muiden vapaamuotoisempien tekstien laajuus on enintään 14 000 merkkiä.

Artikkelin kirjoittajan on laadittava vielä ingressi eli noin yhden kappaleen pituinen johdanto (500 merkkiä) sekä englanninkielinen abstrakti (900 merkkiä). Kaikkien kirjoittajien tulee laatia itsestään myös vapaamuotoinen kirjoittajiesittely.

Lehdessä julkaistaan mieluummin myös kuvia. Ne voi lähettää toimitukseen joko printteinä tai sähköisessä muodossa (tiff- tai jpeg-tallenteina, valokuvat vähintään 300 dpi, viivapiirroksat 1200 dpi). Kirjoittajan vastuulla on toimittaa painokelpoiset kuvat sekä vastata julkaisuoikeuksien hankkimisesta ja mahdollisista kuluista.

Artikkeleiden osalta lehdessä noudatetaan referee-käytäntöä. Toimituskunnan lisäksi käsikirjoituksia arvioivat anonyymit asiantuntijat eli refereet. Tavallisesti toimitus kommentoi saapuneita käsikirjoituksia ennen kuin ne lähetetään refereeelle. Näillä kommenttikierroksilla pyritään siihen, että referee saisi luettavakseen mahdollisimman valmiin käsikirjoituksen, joka voitaisiin julkaista suhteellisen pikaisesti mahdollisen myönteisen referee-lausunnon jälkeen. Toimittamisen tavoitteena on auttaa kirjoittajaa kirkastamaan argumenttiaan ja viimeistelemään tekstinsä kielellisesti. Palautetta annetaan kuitenkin tavallisesti korkeintaan kaksi kertaa, minkä jälkeen ehdotus artikkeliksi lähetetään refereeelle tai hylätään. Tämän vuoksi käsikirjoitus toivotaan mahdollisimman viimeisteltyinä.

### Teknisiä ohjeita:

Kirjoita 1,5-rivivälillä.

Käytä tekstinsisäisiä viitteitä (esimerkiksi Guru 2008, 123).

Käytä suoria lainauksia säästeliäästi. Suomenna lainaukset.

Vältä ala- tai loppuviitteitä – artikkeli pitää voida lukea ilman niitä. Jos kuitenkin käytät viitteitä, kirjoita ne erikseen tavalliseksi tekstiksi artikkelin loppuun. Älä käytä yläindeksejä, vaan merkitse viitteen kohta tekstiin numerolla.

Viimeistely lähdeluettelo tekee hyvän vaikutuksen toimituskuntaan. Lähteestä ilmoitetaan kirjoittajan sukunimi, etunimi, julkaisuvuosi, *teoksen nimi*, julkaisupaikka ja kustantaja. Teosten ja lehtien nimet kursivoidaan. Sekä lehdissä että kirjoissa julkaistuista artikkeleista ilmoitetaan myös sivunumerot.

Lähdeluettelon mallin ja tarkempia kirjoitusohjeita löydät lehden verkkosivuilta <http://www.kulttuurintutkimus.fi/>.

*Kulttuurintutkimus* julkaisee tekstit paperi- ja/tai verkkolehdeissä sekä muutaman numeron viiveellä Elektra-julkaisupalvelun kautta. *Kulttuurintutkimuksessa* julkaistut kirjoitukset voidaan julkaisita ilman erillistä sopimusta lehden kanssa vuoden viiveellä yliopistollisissa ja/tai muissa rinnakkaisjulkaisuarkistoissa.

Julkaistun artikkelin kirjoittajalle lähetetään tekijänkappaleina kolme lehden numeroa. Muut kirjoittajat saavat yhden tekijänkappaleen.